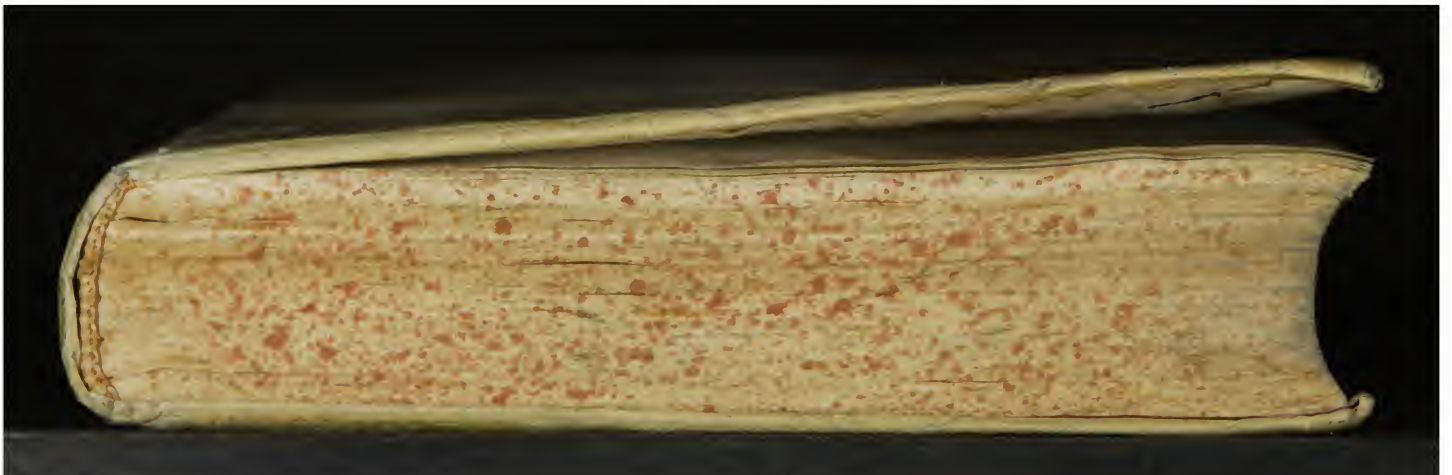


Early European Books, Copyright © 2012 ProQuest LLC.  
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.  
CFMAGL 2.6.382



Early European Books, Copyright © 2012 ProQuest LLC.  
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.  
CFMAGL 2.6.382



Early European Books, Copyright © 2012 ProQuest LLC.  
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.  
CFMAGL. 2.6.382

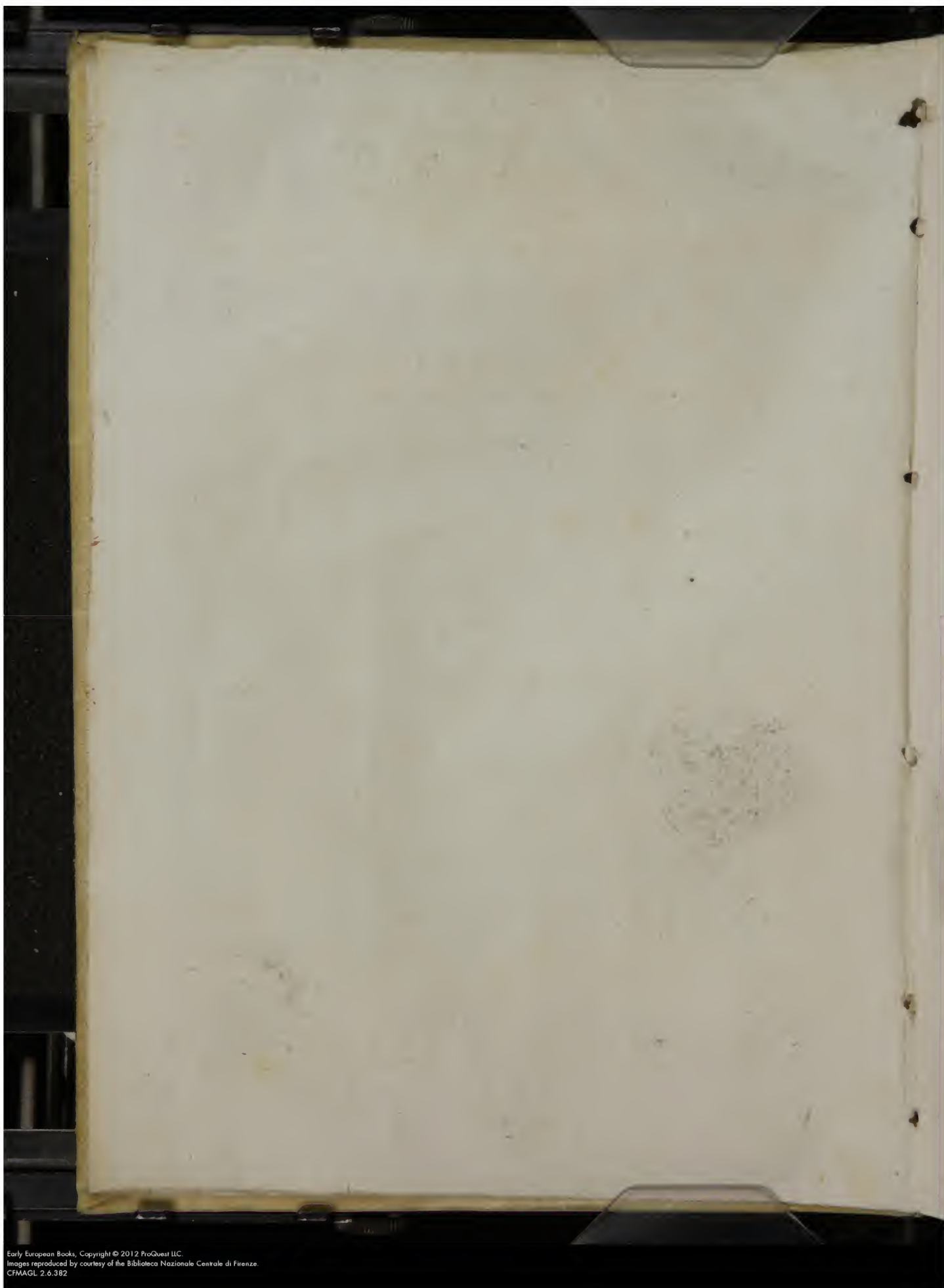


2. 6. 382

2. M. 6



XXXIV  
REQUES

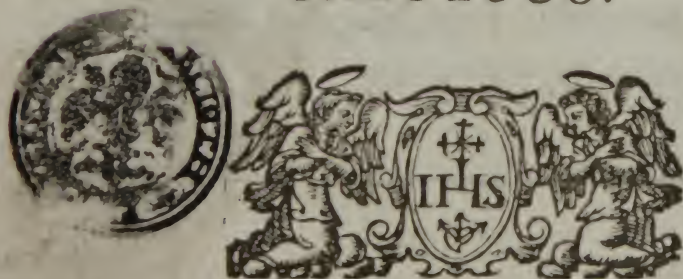


# OPVSCVLA THEOLOGICA

Olim impressa,

ET IN HAC SECVNDA EDITIONE  
Septem alijs Opusculis locupletata.

A VCTORE  
IOSEPH MARIA  
REQVESENIO  
SOCIETATIS IESV  
THEOLOGO.



R O M Æ,  
Ex Typographia Dominici Antonij Herculis.  
MDC LXXXIV.

---

*SVPERIORVM PERMISSV.*



CAROLVS DE NOYELLE  
Præpositus Generalis Societatis Iesu.

**C**VM opus, cui titulus, Opuscula Theologica pertinentia ad materias scholasticas, ac dogmaticas, à P. Ioseph Maria Requesenio nostræ Societatis Sacerdote compositum tres eiusdem Societatis Theologi recognouerint, & in lucem edi posse probauerint, potestatem facimus, vt typis mandetur, si ijs, ad quos spectat, ita videbitur. In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus Romæ 2. Augusti 1683.

*Carolus de Noyelle.*

---

*Imprimatur,*

Si videbitur Reuerendiss. Patri Magistro Sac. Pal. Ap.

*I. de Angelis Archiep. Urb. Vicesg.*

---

*Imprimatur,*

Fr. Dominicus Maria Puteobonellus Ord. Prædic. Sac.  
Pal. Apolt. Mag.

IN-

# INDEX

Opusculorum, ac Sectionum, quæ in ijs continentur.  
Numerus paginam denotat.

OPVSCVLVM I.		§. I.	
<i>De statu paruulorum decedentium cum solo originali.</i>	I.	<i>Quid de honestate timoris Gehennæ.</i>	56.
SECTION I.		§. II.	
<i>An pueri decedentes sine baptismo torqueantur pœna sensus in inferno.</i>	ibid.	<i>Quid de honestate, &amp; supernaturalitate attritionis.</i>	57.
<i>Refelluntur argumenta Henrici deprompta ex auctoritatibus scripturæ, ac Patrum, præsertim Augustini.</i>	14.	SECTION III.	
SECTION II.		<i>Diluuntur Aduersariorum obiectiones.</i>	63.
<i>An pueri fruuntur aliquali, &amp; imperfecta beatitudine naturali.</i>	31.	SECTION IV.	
OPVSCVLVM II.		<i>An attritio, ut sit bona, &amp; supernaturalis, includat necessario formalem amorem.</i>	69.
<i>De contritione, &amp; Attritione.</i>		SECTION V.	
<i>Disputatio prima.</i>		<i>An attritio supernaturalis sufficiat ad valorem Sacramenti penit.</i>	73.
<i>De contritione.</i>		SECTION VI.	
SECTION I.		<i>Adducuntur, &amp; solvuntur argumenta contraria.</i>	83.
<i>An, &amp; quæ contritio sufficiat ad iustificacionem Peccatoris extra penitentiae Sacramentum.</i>	41.	OPVSCVLVM III.	
SECTION II.		<i>De potentia obedienciali.</i>	88.
<i>An contritio perfecta sit necessaria ad iustificacionem in Sacramento Penitentiae.</i>	47.	SECTION I.	
<i>Disputatio Secunda.</i>		<i>An omne ens creatum possit eleuari ad obediencialiter operandum.</i>	89.
<i>De Honestate Attritionis, eiusque sufficientia ad iustificacionem in Sacramento.</i>	51.	SECTION II.	
SECTION I.		<i>An in creaturis detur potentia obediencialis actiua ad quodlibet.</i>	95.
<i>Premittuntur nonnulla de essentia, &amp; honestate timoris.</i>	52.	SECTION III.	
SECTION II.		<i>Solvuntur obiectiones.</i>	103.
<i>An attritio ex metu Gehennæ sit actus bonus, &amp; supernaturalis.</i>	55.	SECTION IV.	
OPVSCVLVM IV.		<i>An admittenda sit potentia obediencialis passiuæ.</i>	113.
		<i>De Visione Beata, &amp; substantia supernaturali.</i>	116.
		SE-	



# INDEX OPVSCVLORVM:

## SECTIO I.

*Num: sit possibilis visio intuitiva Dei.* 120

## SECTIO II.

*An hec visio detur de facto, & quam ea sit.* 129.

## SECTIO III.

*An visio Beatifica sit omnibus equalis.* 132.

## SECTIO IV.

*An visio Beata haberi possit per solas naturæ vires.* 140.

## SECTIO V.

*Quid sit verbum mentis.* 145.

## SECTIO VI.

*An cognitio Beatifica formet verbum.* 148.

## SECTIO VII.

*An omnes aliæ potentiæ cognoscentes forment verbum.* 153.

## SECTIO VIII.

*An sit possibilis substantia, cui debeatur Beatitudo supernaturalis.* 154  
*Refello argumenta inefficacia.* ibid.  
*Propono efficaciores rationes.* 160.

## OPVSCVLVM V.

*De concursu luminis Gloriæ, & essentia diuinæ ad visionem beatificam.* 169

## Disputatio I.

*Quis, & qualis sit influxus luminis in visionem beatam.* 170.

## Disputatio II.

*De concursu essentia Diuinæ, & attributorum ad visionem beatificam.* 184.

## SECTIO I.

*An essentia Diuina concurrat ad visionem sui mediante specie.* ib.

## SECTIO II.

*An sit admittenda ut possibilis species impressa Dei.* 201.  
*Afferuntur, & refelluntur implicatione Tomistarum.* ibid.  
*Afferitur solidior auctoris implicatione.* 207.

## OPVSCVLVM VI.

*Dei infinitate Dei, & rerum creatarum.* 211.

## SECTIO I.

*Pramittuntur nouella de natura infinitatis, eiusque proprietatibus, ac speciebus.* 212.

## SECTIO II.

*An Deus sit in suo esse infinitus.* pag. 220.

## SECTIO III.

*An in Diuinis detur una perfectio infinitè maior alia.* 222.  
*Referuntur, ac expenduntur rationes primæ sententiæ pro aequalitate perfectionum secundum conceptum abstractum.* 228.

*Expenduntur argumenta pro inæqualitate perfectionum Diuinarum.* 235.

*Afferitur sententia auctoris.* 244.

## SECTIO IV.

*An ex infinitate omnipotentia, et attributorum Dei deducatur infinitas syncategorematica in rebus creatis,* 246.

## SECTIO V.

*An infinito syncategorematico repugnet cognitio collectiua, per quam cognoscatur per modum totius.* 258.

## SECTIO VI.

*An detur, vel dari possit infinitum categorematicum creatum.* 262.

*Quid*

# INDEX OPVSCVLORVM.

<i>Quid de facto .</i>	263.	SECTION I.	
<i>Quid de possibili ,</i>	268.	<i>An peccatum Adæ intulit priuationē auxiliij sufficiens, et antecedens necessitas peccādi, et fuit causa reprobationis omnium damnatorū. ib.</i>	
<i>Solidiores rationes propono.</i>	270.	§. I.	
SECTION VII.		<i>Examinatur quid de rei veritate.</i>	343.
<i>An infinito competat maioritas , &amp; minoritas .</i>	277.	§. II.	
<i>Diluuntur obiectiones .</i>	281.	<i>Quid de mente Augustini.</i>	355.
SECTION VIII.		SECTION II.	
<i>An omnis perfectio sit de essentia Dei eiusque attributorum .</i>	294.	<i>Diluuntur obiectiones .</i>	360.
OPVSCVLVM VII.		SECTION III.	
<i>De potentia hominis viatoris ad merendum, ac demerendum .</i>	298.	<i>Dubium incidens, an reprobi, ac peccatores possint, ac teneantur orare Deum, ut fiat voluntas diuina, qua permittit eorum peccata , &amp; vult eorum reprobationem.</i>	370.
SECTION I.		SECTION IV.	
<i>An transgressio legis sit peccaminosa etiamsi nulla in subdito detur potentia proxime sufficiens ad faciendum opus lege præscriptum. ib.</i>		<i>An Deus in pœnam originalis possit denegare omnia auxilia sufficientia.</i>	376.
SECTION II.		SECTION V.	
<i>An potentia ad legis impletionem debeat necessario esse sufficiens proxime, an solum remote .</i>	310.	<i>An Deus ob solum originale potuisset damnare totam naturam, denegando omnia auxilia efficacia .</i>	378.
SECTION III.		SECTION VI.	
<i>An hæc potentia sufficiens proxima, vel remota sit moralis , an solum physica .</i>	315.	<i>An concupiscentia de se sit bonum naturale hominis, an vero aliquod malum, seu defectus ortus ex peccato originali .</i>	383.
SECTION IV.		SECTION VII.	
<i>Inferuntur aliquot corollaria.</i>	319.	<i>Soluuntur reliquæ obiectiones.</i>	396.
SECTION V.		OPVSCVLVM IX.	
<i>An operationes infidelium sint aliquādo honestæ, an semper malæ.</i>	327.	<i>De Predestinatione, seu electione hominum ad gloriam .</i>	401.
§. I.		SECTION I.	
<i>Demonstratur pro hac sententia stare Augustinum.</i>	328.	<i>Præmittuntur nonnulla de naturæ providentiæ .</i>	ibid.
§. II.		SECTION II.	
<i>Afferuntur rationes pro nostra sententia .</i>	332.	<i>An, &amp; quid sit prædestinatio .</i>	407.
OPVSCVLVM VIII.		SE-	
<i>De effectibus peccati originalis.</i>	341.		



# INDEX OPVSCVLORVM:

SECTION III.	OPVSCVLVM X.
<i>Quid sit obiectum, ac terminus præ-</i>	<i>De iustitia Dei .</i> 435
<i>destinationis .</i> 412.	SECTION I.
SECTION IV.	<i>Statuo nonnulla de natura obligatio-</i>
<i>An electio efficax ad gloriam sit de-</i>	<i>nis, &amp; promissionis .</i> 437.
<i>pendens, vel independens à meri-</i>	SECTION II.
<i>tis .</i> 414.	<i>An in Deo sit admittendum debitū</i>
SECTION V.	<i>Iustitiæ commutatiuæ .</i> 451.
<i>Diluuntur obiectiones .</i> 427.	SECTION III.
	<i>An detur dominium in solidum penes</i>
	<i>duos .</i> 464.
	<i>Soluuntur reliquæ Obiectiones .</i> 470.



OPVS-



# OPUSCULUM I

*De statu Parvulorum decedentium cum solo originali.*



**D**VO hic in examen adduco, Vnum, an hi Pueri careant poena sensus, quam patiuntur damnati: Alterum, an fruantur aliquali, & imperfecta beatitudine naturali.

## SECTIO I.

*An Pueri decedentes sine Baptismo, torqueantur poena sensus in Inferno.*

**A**ffirmant quamplurimi ex Patribus, & Scholasticis, quos nouissimè recenset, ac sequitur Henricus de Noris in Vindicijs Augustinianis cap. 3. §. 5. versu *nusquam noui*, ubi referens primo loco Censuras, quas nonnulli inurunt Augustino, eiusque sectatoribus, asserentibus Pueros sacris vndis inexpiatos puniri in inferis poena sensus, dum illos appellant Puerorum tortores, subdit mordere etiam Augustinum teste Hauzerio tom. 2. Anatom. Augustinianæ colum. 765. exemplo Militum inuadentium hostes his Verbis, *Sicuti Equites armati, dum inuehantur in hostes, solent eodem impetu obuios etiam Pueros inermes conculcare, ita & Beatus Augustinus persequendo Pelagianos, videtur quibusdam, quasi præ feruore pugnandi, minus etiam Parvulis illis pepercisse*. Secundo loco pergit in defensionem Augustini, se Augustinianæ Scholæ gratum facturum, si Sanctum Patrem omni excessuum suspicione liberauerit, simulque ostenderit, eundem Catholica Ecclesiæ probatum dogma, communem antiquorum Patrum, ac seipso dignam sententiam docuisse, contra verò Scholasticorum plerosque in opiniones quasdam de Infantium pœnis descendisse, quæ Pontificum Romanorum, Synodorum, ac Patrum statutis planè aduersantur.

A

2 Ego



2 Ego à Censuris, & Scommatis in scribendo semper alienus, cum in litterario certamine Doctorum arma, non sint conuicia, sed rationes, duo in hac controuersia breuiter assero. Et primo quidem S. Augustinum affirmasse infantes sine baptismo defunctos mitti in gehennam, sed dubitasse, num patiantur poenam sensus, quam patiuntur adulti, ac nunquam hoc dubium deposuisse, ac retractasse; ideoque distinguens gehennam, seu locum poenae sensibilis ab ipsa poena sensibili, tribuit primum pueris, non verò secundum; quod hic solummodo inquirimus. Prima huius assertionis pars probatur ex lib. 3. de lib. arb. cap. 23. ubi hanc refert, ac soluit obiectionem. *Obijci, inquit, solet ab imperitis quaedam calumnia de mortibus paruulorum, ac de quibusdam cruciatibus corporis, quibus eos videmus affligi: Dicunt enim qualis in futuro iudicio deputabitur, cui nec inter iustos locus est, quoniam nihil rectè fecit, neque inter malos, quoniam nihil peccauit; Quibus respondetur ad vniuersitatis complexum, ac totius creaturae, vel per locos, vel per tempora ordinatissimam connexionem, non posse superfluo creare qualemcumque hominem, ubi folium arboris nullum superfluo creatur; sed sanè superfluo quæri de meritis eius, qui nihil meruerit. Non enim metuendum est, ne vita esse potuerit media, inter rectè factum, atque peccatum, & sententia iudicis media esse non possit, inter premium, & supplicium.* Hinc liquet Augustinum ex hoc antecedenti, *vita potest esse media inter rectè factam, atque peccatum, intulisse hanc consequentiam, ergo sententia iudicis potest esse media inter premium, & supplicium, ac proinde puer, qui nec rectè, nec malè fecit, habebit sententiam mediam, qua excludatur à præmio, ac supplicio; non quocumque, sed debito ijs, qui rectè, vel malè operati sunt, vt obseruat Bellarminus lib. 6. de amissione grat. & statu peccati cap. 4. inquit, in his verbis non tribuit paruulis medium locum inter Cælum, & Infernum, sed mediam sententiam inter premium, quod debetur ijs, qui propria voluntate boni aliquid meruerunt, & supplicium, quod ijs debetur, qui propria voluntate poenam sibi ipsi pepererunt. Quare paruuli sine baptismo decedentes non carebunt supplicio, communi peccato originali, & actuali, quibus amittitur gratia Dei, quæ poena est carentia visionis Diuinæ, sed liberi erunt ea poena, quæ propria est peccati actualis, quæ poena ignis, siue sensus appellatur.*

3 Secunda item pars patet, quia nullibi legitur huius propositionis retractatio, vt adnotat Bellarminus citatus his verbis: *Nusquam Augustinus hanc sententiam, quod legerim, retractauit, nec lib. 1. retract. cap. 9. ubi diligenter examinat hos libros, neque in epist. 28. ad Hieronymum, ubi disputat de parte quadam huius cap. 23. in quo habentur verba supracitata.*



4 Dices licet Augustinus in lib. de lib. arb. occasionem dubitandi dederit, non ideo dubitauit, dum non ex proprio sensu eascripsit, sed ad reiiciendum, quæ de pœnis infantium, ac de duabus naturis malorum, ac bonorum Auctoribus, Manichæi sentiebant, vt ait de bono perseuer. cap. 12. Ita Henricus §. 5. versu optime iudicasse arbitror, per hæc verba. *S. Doctor de bono perseu. cap. 12. etiamsi de pœnis paruulorum dubitasset, nemo ait, vt opinor, esset tam iniustus, atque inuidus, qui me proficere prohiberet, atque in hac dubitatione remanendum mihi esse iudicaret. Sed non oportere credi, se de ea re dubitasse, sed quod Manichæi quidquid de pœnis infantium sentiretur, reiiciendi erant, ne duarum naturarum, nempe mali, bonique permixtio crederetur, & concludit, absit, vt causam paruulorum sic relinquamus, vt esse nobis dicamus incertum, vtrum in Christo regenerati, si moriantur paruuli transeant in aeternam salutem, non regenerati autem transeant in mortem secundam, itaque S. Doctor ideo non retractauit, quod olim docuerat de pœnis paruulorum, quia de iisdem non dubitauerat.*

5 Sed hæc solutio non est ad mentem Augustini, qui cap. 12. de bono perseu. tantummodo docet, se non dubitasse de loco, & pœna paruulorum, nempe quod sint in inferno, & patiantur pœnam ex peccato contracto in Adamo, qua ratione sufficienter refellit errorem Manichæorum, de duplici natura boni, & mali, quem in lib. de lib. arb. refellendum susceperat, dubitasse tamen, de qualitate sententiæ, ac specie pœnæ, an scilicet sit pœna sensus, an communis peccato originali, & actuali, quæ est carentia visceris; cum enim de duobus poterat esse dubius, & incertus, primo de substantia pœnæ, ac sententiæ Iudicis contra non regeneratos; secundo de specie, & qualitate eiusdem pœnæ, ac sententiæ, & affirmat se non manere incertum de primo, hoc est, *quod non regenerati transeant in mortem secundam*, reticens de incertitudine secundi, seu non declarans per quam sententiam, & cum qua specie pœnæ fiat hic transitus, ostendit profecto de hoc secundo priorem dubitationem, & incertitudinem a se non amouisse, alioquin, sicut declarauit substantiam, ita & speciem pœnæ declarasset, cum nulla esset ratio declarandi primum, ac reticendi secundum? Clarius, sententia duplici modo potest esse media inter præmium, & supplicium, primo absolute, ita vt excludat vtrumque, & secundum hanc acceptionem, dicit se non esse incertum, sed certum, quod non detur sententia media circa pueros, quos Deus reos dignos pœna in scripturis pronunciat; secundo respectiue, vt sit media inter præmium, & supplicium non quodlibet, sed debitum bene, vel male operanti, & in hac acceptione dubitauit Augustinus, nec



dubium deposuit, an sub eadem sententia definiente speciem pœnæ sensus comprehendantur paruuli.

6 Eandem dubitationem apertius indicauit lib. 5. contra Iulianum cap. 8. vbi sic habet, *non dico paruulos sine Christi baptismo morientes tanta pœna esse plectendos, ut eos non nasci potius expediret: & infra, quis dubitauerit paruulos non baptizatos in damnatione omnium leuissima futuros? quæ, qualis, & quanta erit, quamuis definire non possim, non tamen audeo dicere, quod eis, ut nulli essent, quam ut ibi essent, potius expediret.* Quæ verba expendens Bellarminus dicto libr. 6. cap. 4. inquit, ex hoc loco habemus, primum, non fuisse ausum Sanctum Augustinum pronunciare de paruulis morientibus sine baptismo sententiam illam Domini, melius erat ei, si natus non fuisset homo ille, cum tamen ea sententia de illis omnibus pronunciari posse videatur, qui sempiterno igne in gehenna cruciantur. Deinde intelligimus, nunquam affirmare voluisse paruulos in specie torqueri pœna sensus, sed tantum in genere pœnam aliquam sustinere; non enim dicit solum se definire non posse, quanta sit ea pœna, quod referri potuisset ad solam magnitudinem, sed ait, *quæ, qualis, & quanta sit, definire non possum.* Nec textui quadrat expositio Henrici cap. 3. §. 5. ver. *hic tamen aduertendum est, vbi ait, Augustinus ibi non recusat definire genus pœnæ, nec speciem, nempe an sint in igne, & an ibi solummodo calefiant, vel ustulensur, sed tantum, quo gradu vel intensione caloris, pueri torqueantur.* Nec inquam quadrat, quia verba, *quæ, qualis, & quanta*, non solum gradum, & magnitudinem, sed speciem pœnæ distinguunt, licet enim particula, *qualis*, significet intentionem, vel gradum, & *quanta*, magnitudinem, attamen particula, *quæ*, speciem pœnæ designat, aliter non distingueretur ab alijs duabus particulis, & consequenter cum de ijs omnibus dicat Augustinus se nil posse definire, vtrique remanet dubius de singulis.

7 Sed lubet aliam de dubia Augustini mente confirmationem afferre; scribens enim ep. 28. ad Hieronymum duo ab eo quærit, vnum quo pacto in hac, vel altera vita patiantur pueri, qui nil mali egerunt, *dic, ait; quæso, tot animarum millia, quæ in mortibus paruulorum, sine indulgentia Christiani Sacramenti, de corporibus exeunt, quæ æquitate damnantur, nullo suo precedente peccato, & infra, cum ad pœnas ventum est paruulorum, magnis coarctor angustijs, nec quid respondeam, prorsus inuenio, demonstrandum est, quomodo sine ulla sua mala causa, iuste patiantur.* In qua prima petitione, non quærit, an pueri damnentur, hoc enim ait se scire, sed causam quærit. Alterum, ac distinctum quæsitum est, an pueri non regenerati includantur in damnatione eorum, qui actu peccarunt, inquit, *cum scriptum sit,*  
qui



qui male egerunt in resurrectionem iudicij, quid hic ergo de illis infantibus intelligendum est, qui priusquam possent agere bene vel male, sine baptismo corpore exuti sunt, nihil hic de talibus dictum est, per quæ postrema secundæ petitionis verba, insinuat S. Doctor se ulterius dubitare, non de pœna, quam vt certam superius affirmauerat, sed an foret illud pœnæ genus, quo puniuntur adulti, qui male egerunt, subdens rationem dubitandi, quia non de pueris, sed de solis adultis scriptum est, *qui male egerunt, ibunt in resurrectionem iudicij*. Quare minus solide contra Bellarmini sententiam pronunciauit Henricus, Augustinum, nunquam de pœna puerorum dubitasse.

8 Afferro secundo sententiam denegantem paruulis pœnam sensus esse omnino amplectendam, vtpotè rationi, scriptorum auctoritatibus, ac suauissimo diuinæ Prouidentiae regimini maxime consentaneam. Pro hac assertionem stant communiter insignes Scholastici, inter quos, Sanctus Bonauentura, Sanctus Thomas, Cardinalis Bellarminus, ac Magistri Parisienses, teste Scoto in 2. dist. 3. quæst. vnica cum alijs, quos infra adducam sectione sequenti; vnde Cornelius à Lapide in Comment. Apocalypsis cap. 20. versu 15. *S. obijcies*, ait, sententiam, quæ negat Pueris pœnam sensus esse communem Theologorum, & in Ecclesiasten cap. 4. *S. Tertium axioma*, inquit, *ceteri Scholastici in 2. dist. 3. paruulis tribuunt solam pœnam damni, pœnam vero sensus adimunt*. Accedit Petrus Lombardus cum omni schola Theologorum, qui docent paruulos sine baptismo morientes puniri apud inferos pœna damni, non autem sensus, ac per hoc liberos esse omnino à supplicio ignis corporalis, vt refert Bell. cap. 4. *S. ex hoc loco*.

9 Possem ulterius plura Antiquorum, & celeberrimorum Patrum testimonia proferre, sed mihi instar omnium sit Gregorius Nazianzenus fulgentissimum Ecclesiæ, ac Theologiæ Sydus, Oratione 1. in Sanctum Baptisma, vbi distinguens tres gradus non Baptizatorum, quorum vltimus est eorum, qui nec Cœlestis Regni voluptates sentiunt, nec pœnis vllis torquentur, reponit in eo Paruulos, qui Baptismo perfusi non sunt his verbis, *futurum existimo, vt primi quidem, tum aliorum scelerum, tum etiam Baptismi contempti pœnas luant; Alij autem, pœnas quidem, sed leniores pendant, vt qui non tam animi prauitate, quam stultitia à Baptismo aberrarunt: Postremi denique, nec Cœlesti gloria, nec supplicijs à iusto Iudice afficiantur, vtpote qui, licet Baptismo consignati non fuerint, improbitate tamen carent, atque hanc ætæram passi potius fuerint, quam fecerint: neque enim quisquis dignus supplicio non est, protinus honorem quoque meretur,*  
quem-



quemadmodum, nec quisquis honore dignus non est, statim etiam poenam promeretur. Tentauit Henricus tam egregij Doctoris, cui antonomastice nomen Theologi inditum fuit, auctoritatem declinare, sed incassum, nam est aperte contraria Textui eius expositio, quam affert c. 3. §. 5. versu obijciunt secundo Sanctos Patres, nempe comparisonē Nazianzeni in eo consistere, quod Pueri, qui nec ex contemptu, nec ex negligentia sine Baptismo mortui sunt, addici quidem poenis, sed non ijs, quibus addicuntur, qui per contemptum, vel negligentiam Baptismum omiserunt: est inquam aperte contraria textui, quia Nazianzenus nullo modo comparat gradus poenae debitae adultis contemnentibus baptismum ex negligentia, vel contemptu, cum gradu poenae debitae Pueris non baptizatis citra negligentiam, & contemptum, sed absolute, & non respectiue ad alios, negat Pueros pati poenam sensus: vno verbo: comparat maioritatem vnius poenae supra aliam inter solos adultos, supra quos tantummodo cadit culpabilis omisso Baptismi ex contemptu, vel negligentia, ac stultitia, excludens ab omni poena Pueros incapaces contemptus, & negligentiae, vt clarē liquet ex ijs verbis textus citati, nempe, *postremi denique, nec caelesti gloria, nec supplicij a iusto Iudice afficiantur*, vbi non minores poenas, sed nullas, ait, Pueris infligendas; Et ita hunc locum Nazianzeni intellexit Nicetas, inquiens, *tres gradus existunt, vnus eorum, qui supernis delicijs perfruuntur, alter eorum, qui supplicijs aeternis excruciantur, medius eorum, qui nec caelestis Regni voluptates sentiunt, nec poenis ullis torquentur, in quo, & pueruli, qui Baptismo perfusi non sunt.*

10 Adduxi ex Patribus testimonium solius Gregorij Nazianzeni: nunc addam ex Scholasticis testimonium Diui Thomae in 3. dist. 22. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 2. in corp. vbi distinguens Sanctus Doctor quatuor receptacula animarum existentium in statu termini, sic habet: *Quadruplex est Infernus, vnus damnatorum, in quo sunt tenebrae, & quantum ad carentiam diuinæ visionis, & quantum ad carentiam gratiae cum poena sensibilis, & hic Infernus est locus damnatorum: alius est Infernus supra ipsum, in quo sunt tenebrae propter carentiam diuinæ visionis, & gratiae, sed quia non est poena sensus, dicitur Limbus Puerorum: alius supra istum, in quo sunt tenebrae quoad carentiam Diuinæ visionis, non quantum ad carentiam gratiae, sed quia est poena sensus, dicitur Purgatorium, alius denique superior, in quo est tenebra, quoad carentiam visionis Dei, non quoad carentiam gratiae, sed quia non est poena sensibilis, dicitur Infernus Sanctorum Patrum, in quem Christus descendit, quantum ad locum ad animas inde educendas, sed non quantum ad tenebrarum experientiam.* Rursus 3. par. quæst. 1. art. 4. ad 2. peccato



*peccato originali in futura retributione non debetur pœna sensus, & quæst. 52. art. 1. in corp. peccati originalis pœna est mors corporalis, & exclusio à vita gloria, ut patet ex his, quæ dicuntur gen. 2. & 3. & notat Caietanus ibidem in com. & in 4. dist. 6. q. 1. a. 1. q. 1. in corp. peccato originali non debetur pœna sensibilis inflicta, & quæst. 24. de ver. art. 12. ad 2. non est possibile, quod aliquis adultus sit in solo originali absque gratia, aliter se contingeret eum sic mori, erit medius inter beatos, & eos, qui pœna sensibili moriuntur. Sentit ergo S. Thomas originali non deberi pœnam sensus, aliter eam concederet adulto morienti cum solo originali, nec inferret eum fore medium inter beatos, ac tortos pœna sensibili, quod tamen dicit inconueniens, non quidem pro paruulis, quos ait gaudere de Deo, sed pro adultis, quibus facientibus, quod in se est, Deus non denegat gratiam, qua iustificationem obtineant, ut declarat quæst. 7. de malo ar. 10. ad 8. mitto alia loca nempe in 4. dist. 43. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. ad 2. & quæst. 26. de ver. art. 1. ad 11. quia satis abunde sufficiunt, quæ attulimus. Quapropter ignoro, quo fundamento affirmavit Henricus, denegantes pueris pœnam sensus, aduersari Pontificum, ac Patrum decretis, dum tot Sancti, & insignes Ecclesiæ Doctores, Nazianzenus, Ambrosius, Thomas, Bonauentura, & Pontifices infra citandi cum denso agmine Theologorum, hanc pœnam denegauerint.*

*II Sed ad rationes, & auctoritates scripturæ accedamus. Ar-  
guo igitur primo, fundamentum pœnæ sensibilis Paruulorum  
desumi solummodo debet ex scriptura, cui innituntur testimonia  
Patrum, ac Doctorum, & ex qua eruuntur doctrinæ fidei, sed ex  
locis Scripturæ contrarium euincitur, ergo nullum datur funda-  
mentum admittendi in Paruulis pœnas sensibiles: Minor proba-  
tur; Scriptura tam veteris, quam noui Testamenti, vbicunque lo-  
quitur de gehenna, & cruciatibus Inferni, nunquam disiungit in-  
flictionem pœnæ, & cruciatuum à prauitate operum persona-  
lium, reddet unicuique secundum opera sua, item, quantum se glorifica-  
uit, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum, rursus,  
retribuet abundanter facientibus superbiam, & iterum, ducunt in bonis  
dies suos, & in puncto ad Inferna descendunt, & alibi sæpè: contra verò,  
nunquam mentionem facit de solo originali, quoties de impro-  
borum pœnis sermonem habet, ergo Scripturæ testimonia ad so-  
los adultos peccatores, non ad Infantes extenduntur. Quod si di-  
cas, non taxari pœnas pro Paruulis in ijs locis, sed in alijs, vbi qui-  
cumque est reus, subiicitur pœnæ æternæ. Sed non rectè dicis, quia  
Scriptura non solum statuit supplicia pro peccatis personalibus,  
sed etiam adhibet particulas taxatiuas tantum, & quantum, ut  
col-*



colligitur ex verbis Apocalypsis modo citatis, *quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*, at non adhiberet particulas *tantum, & quantum*, si inferenda esset alia poena respondens originali, ac proinde ex his particulis limitatiuis euidenter infertur pro solo originali non statui poenam sensus: & hac de causa Nazianzenus supra relatus intulit, Pueros non esse poenis afficiendos à iusto Iudice, quia licet Baptismo consignati non fuerint, improbitate tamen carent. Addo nunquam Aduersarios adducere posse testimonium Scripturæ, quæ directè, vel indirectè non explicet se loqui de adultis, dum peccatoribus minas intentat.

12 Sed perpendo vltius illud Ioannis Apocal. 20. *Vidi Thronum magnum candidum, & sedentem super eum, & vidi mortuos magnos, & pusillos stantes in conspectu Throni, & libri aperti sunt, & alius liber apertus est, qui est vita, & iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera eorum: & postea, iudicatum est de singulis secundum opera ipsorum*; tum sic: Apostolus loquens de Iudicio vniuersali, ait Iudicium ferendum esse de malis operibus scriptis in libris, sed de Pueris nihil est scriptum, quia nil boni, vel mali gesserant, nec habuerunt opera, ex quibus conficienda est scriptura, ergò sententia damnationis, quæ solummodo cadit ex Apostolo supra iudicandos ex malis eorum operibus, non comprehendit paruulos, & ideo cap. 21. sequenti, enumerans eos, qui missi sunt in stagnum ardens igne, & sulphure, nominat solos adultos, & inquinatos peccatis personalibus: *Timidis, inquit, & execratis, & homicidis, & fornicatoribus, & veneficis, & Idololatriis, & omnibus mendacibus pars illorum erit in stagno ardenti igne, & sulphure, quod est mors secunda*. Sed hunc eundem Textum iterum vrgebo in solutione argumentorum.

13 Arguo secundo alia poena debetur originali, alia verò actuali, sed hæc alietas, ac discrimen in eo consistit, vt illi respondeat carentia solius visionis, ac donorum supernaturalium, & gratuitorum, huic verò poena sensus: ergò, &c. minor probatur ex apertissima definitione Innocentij Tertij in cap. *Maiores de Baptismo* §. *sed adhuc quæritur*, his verbis, *Pœna originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis verò pœna peccati est gehennæ perpetuus cruciatus*, cui definitioni concinit testimonium Ambrosij in cap. 5. ad Rom. sic scribentis: *Est, & alia mors, quæ secunda dicitur* (hoc est poena sensus), *quam non peccato Ade patimur, sed eius occasione proprijs peccatis acquiritur*, vt optimè confirmat, ac declarat Sanctus Thomas in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. in corpore his verbis, *pœna sensibilis pertinet ad id, quod personæ proprium est, in eo verò quod spectat*  
ad



ad naturam per originem, pertinet pœna priuationis bonorum gratuitorum, & ideo sicut culpa originalis non contrahitur per operationem personalem posterius, sed solius capitis, ita pœna huic culpæ proportionata habetur per solam subtractionem donorum supernaturalium, quæ habuisset Adam, si non peccasset, & postea sic concludit: & ideo nulla alia pœna debetur, nisi priuatio visionis, & illius finis, ad quem donum subtractum ordinabatur: & si alia pœna sensibilis pro peccato originali post mortem infligeretur, puniretur iste non secundum hoc, quod culpam habuit, quia pœna sensibilis pertinet ad peccatum personale, attende ad propositionem exclusiuam, nempe nulla alia pœna debetur originali, nisi priuatio visionis, & illius finis, ad quem donum subtractum ordinabat. Et quæst. 5. de malo art. 2. in c. pœna proportionatur culpæ, & ideo peccato actuali mortali, in quo inuenitur auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad bonum commutabile, debetur & pœna damni, scilicet carentia visionis diuinæ respondens auersioni, & pœna sensus respondens conuersioni, sed in peccato originali non est conuersio, sed sola auersio, aut aliquid auersioni respondens, scilicet destitutio animæ à iustitia originali, ideo originali non debetur pœna sensus, sed sola pœna damni, scilicet carentia solius visionis diuinæ, & in fine sic concludit: paruulo defuncto cum originali, non debetur pœna sensus, sed solum damni, quia non est idoneus perducere ad visionem diuinam, propter priuationem originalis iustitiæ.

14 Hoc idem discrimen sic luculenter deduco ex Christi sententia Marci ultimo, salus promittitur à Christo homini fidei, & baptizato, qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit, condemnatio autem soli incredulo, non verò non baptizato, qui verò non crediderit, condemnabitur, ergò omissio baptismi disiuncta ab incredulitate, & peccato personali, non trahit de se damnationem, quam si traheret, subderet Christus, qui non baptizatus fuerit, condemnabitur, vnde cum hoc reticeat, sequitur omissionem baptismi non esse de se connexam cum damnatione, ideoque non baptizatis præcisè ob solam carentiam baptismi imponitur solummodo à Christo in pœnam, carentia ingressus in Regnum Cœlorum, non tortura Inferni, nisi quis, inquit Ioannis 3. renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non introibit in Regnum Cœlorum, quapropter rectè Nazianzenus exemit Paruulos à pœna sensus, quia licet baptismo consignati non fuerint, improbitate tamen caruerunt.

15 Arguo tertio, omnes damnati ex communi sensu Ecclesiæ, habent physicam, vel saltem moralem necessitatem odio habendi perpetuo suum Creatorem, eumque blasphemandi, ac lacessendi, siquidem in eo pœnarum, & cruciatuum carcere absunt Dei laudes, & amor Creatoris, & nil aliud resonant, quam gemitus, &

B

cla-



clamores contra Dominum, sed Pueri ex S. Thoma non habent actus deordinatos, Deumque amant, laudant, ac de eo gaudent, ergo non sunt, nec torquentur in Inferno, alioquin in eo existerent duæ damnatorum classes, quorum aliqui, nempe Pueri, Deum diligenter, & commendarent, alij contra odio intenso illum auerfarentur, ac maledictis conscinderent, quæ mixtio est planè monstrosa, non minus ac foret in Paradiso, si eorum aliqui contemnerent, alij verò amplecterentur summum bonum, aliqui essent tristes, & alij gaudentes, contra sensum fidelium, & Patrum, qui nullam agnoscunt in Cælesti Hierosolima tristitiam, ac deordinationem, iuxta illud *absterget Deus omnem lachrymam ab oculis Sanctorum, & non erit amplius, neque luctus, neque clamor*, nullum verò gaudium, & ordinem in Inferno, ubi, inquit Ecclesia, *nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*.

16 Arguo quarto Florentinum in litteris vnionis, ac Tridentinum sess. 5. decernunt animas cum mortali, vel originali decedentes statim descendere ad Infernum disparibus poenis puniendas, hæc autem disparitas importat in pueris carentiam poenæ sensibilis, nam si poenarum inæqualitas in eo consisteret, quod aliqui durius, aliqui mitius punirentur poena ignis, utique poenæ disparitas non esset ad rem, dum hoc idem assertum verificaretur de omnibus peccatoribus inæquali peccatorum pondere grauatis, de quibus non loquitur Concilium.

17 Arguo quinto damnati vellent potius non esse, quam esse in tormentis, *desiderabunt*, inquit Scriptura, *mortem, & mors fugiet ab eis*, sed de Pueris non legitur, quod velint non esse, sed potius præsupponitur, quod malint esse, ergo non viuunt in supplicijs damnatorum, aliter mallent non esse, ne viuerent in supplicijs; minor affertur, & explicatur à Cornelio à Lapide in Ecclesiasten cap. 4. ubi assignans discrimen inter adultos peccatores, ac Pueros existentes cum originali, docet prin.<sup>o</sup> §. *secundum esto*, per hæc verba, *Melius est non esse, quam damnari, & cruciari in Inferno, & idèò communis damnatorum in die Iudicij vox est, & lamentatio, ut dicant montibus, cadite super nos, & collibus operite nos Apoc. 6. & docet disertè Christus loquens de Iuda traditore, bonum, idest melius, & utilius illi esset, si natus non fuisset, & §. tertium axioma*, contrarium asserens de pueris, sic loquitur, *tertium axioma, animæ puerorum, qui mortui sunt in peccato originali, deguntque in limbo malunt esse, quam non esse, quia peccatum non est actus illarum proprius, nec ex actu proprio, sed alieno Adami Protoplasti contractum, & idèò Sanctus Thom. 1. 2. quest. 83. art. 1. ad 5. melius est esse animæ in peccato originali secundum naturam, quam*



quam nullo modo esse, præsertim cum possit per gratiam, damnationem euadere.. Quo loquendi modo non est alienus S. Augustinus lib. 5. contra Iulianum cap. 8. inquit, non dico paruulos tanta pœna esse plendendos, ut eos non nasci potius expediret, ut notat Bell. citatus lib. 6. de statu peccati c. 4. Virgo validissime: Iob cap. 3. optabat se mortuum fuisse in utero Matris, vel statim post egressum, quare non, inquit, in vulua mortuus sum, egressus ex utero non statim perij? idque non ex alia causa, nisi ut præsentis vitæ misérias euaderet, ut patet ex verbis proximè sequentibus, nunc enim dormiens silerem, & somno meo requiescerem; quod si post mortem in utero, vel statim extra uterum, adhuc æternis gehennæ pœnis fuisset puniendus, stultè optasset decessum ex hac vita, cuius pœnæ sunt longè mitiores, quam alterius vitæ, quandoquidem illæ sunt temporales, hæ verò æternæ.

18 Arguo sexto: damnati sustinentes pœnam sensus, sunt in Inferno, ergo si pueris deberetur pœna sensus, existerent nunc in Inferno, quia, cui debitus est pœnarum locus, illuc statim transmittitur post mortem, sicuti cui est debita æternitas vitæ illicò euolat in Paradisum, si ergo nunc non sunt in Inferno, sed in alio loco distincto, qui appellatur Limbus puerorum, non est illis debita pœna Inferni.

19 Arguo septimo pueri, imo & adulti non debent retractare, aut agere pœnitentiam de originali, quemadmodum debent de peccatis actualibus, ergo pœna sensus non est debita originali: consequentia patet; nam si vtrique peccato deberetur pœna sensus, nulla esset ratio, cur de vtraque non agerent pœnitentiam in hac vita, ne soluerent in alia, ubi pœnæ sunt acerbiores, & diuturniores, cur Parochi non suaderent alijs, ut assumerent pœnas voluntarias ad satisfaciendum Deo pro pœna sensus debita tam originali, quam actuali, quod si hoc non suadent, euidens est, illi tantum peccato esse debitam pœnam sensus, cui est debita pœnitentia, & è contra illi non esse debitam pœnitentiam, cui non est debita pœna sensus, & hac ratione vsus est S. Thomas ad probandum de originali non esse propriè pœnitentiam, quæ in suo conceptu includit pœnam sensus indebitam originali, ut habet in 4. d. 16. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. in corp. his verbis. *Pœnitentia propriè importat dolorem de peccato commisso, & sic nullo modo potest de originali, quod non est commissum, nec debet esse confessio, quæ non est nisi factorum, nec satisfactio quia pro peccato originali non debetur nisi pœna damni, pœnitentia autem importat pœnam sensus; ob idque pœna inferni solummodo imponitur adultis migrantibus sine pœnitentia de peccato*



actuali Lucae 13. *Nisi poenitentiam egeritis, omnes simul peribitis; non baptizatis verò migrantibus cum solo originali, sola carentia ingressus in Cœlum; Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non introibit in regnum Cœlorum.* Dixi propriè, nam si poenitentia largè sumatur pro displicentia mali præteriti, rectè subdit S. Thomas citatus posse dari de originali, *quia ex hoc ipso quod placet aliquid, displicet ei quod ad illud præstitit impedimentum, peccatum autem originale fuit impedimentum gloriæ, ad quam quilibet desiderio tendere debet.*

20 Dices cum Henrico cap. 3. §. 5. versu *objiciunt sexto;* non imponi poenitentiam, *quia cum miseria huius vitæ sint effectus peccati originalis, cur noua pœna imponeretur cum innumera pro eodem nobis subeunda sint.* Sed hæc solutio posset admitti, si vltra illas poenalitates, non restaret alia soluenda in alia vita, at dum restat, vtilius est illam hic potius, quam post mortem soluere. Caterum eadem solutio militat contra peccatum actuale, cui adhuc iniungitur poenitentia, quâvis plures ex eo consurgant pœnæ, quæ à Patribus dicuntur commites peccati. Melius fortasse dicet aliquis adultum non teneri ad poenitentiam pro originali, quia supponitur illi remissa integra pœna: sed si melius, non tamen sufficienter, quia licet adultus habens solum originale iustificetur per quemlibet quamvis remissum actum charitatis, seu dilectionis perfectæ sine baptismo in re suscepto, non ideo tenetur agere poenitentiam pro solutione pœnæ sensibilis, quam solueret, sicuti soluit pro actualibus, si crederet pro vtrisque esse satisfaciendum.

21 Arguo octauo ratione à priori desumpta ex doctrina Diui Thomæ. Pueri ex demerito primi parentis priuantur tantummodo bonis gratuitis, ad quorum affecutionem destinabantur per futuram, ac perseuerantem obedientiam capitis, ergo non puniuntur pœna sensus, ad quam non sunt destinati independenter à transgressione personali, vt habet Sanctus Thomas supra laudatus in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. in corp. *pœna culpæ originali proportionata habetur per solam subtractionem donorum supernaturalium, quæ habuisset Adam, si non peccasset, & idè nulla alia pœna debetur, nisi priuatio visionis, & illius finis, ad quem donum subtractum ordinabat.* Et Lessius lib. 13. de perfect. diuin. num. 144. *& si peccatum originis reddit pueros indignos gloria celesti, non tamen gloria, & donis inferioribus ad conditionem naturæ pertinentibus, neque enim per originale meriti sunt priuari donis naturalibus, sed solis gratuitis.* Hinc naturalia remanserunt integra in homine cum ea proportionem, qua remanserunt in Angelis. Ob idque Catharinus opusc. de Pueris, docet pœnam puero-



puerorum ob defectum primi Parentis, non esse passionem, sed priuationem illius, ad quod natura erat eleuata, cum hæc sola priuatio bonorum gratuitorum ex demerito capitis in ipsos transfuso, sit conformis recto Iustitiæ ordini, vnde vti videmus filios rebellium priuari sola hæreditate paterna, & bonis, quæ à Patre poterant in illos deriuare, non autem bonis, quæ sibi à natura debentur, nisi proprio demerito ijs reddantur indigni, ita peccante primo parente puniendi sunt pueri subtractione bonorum, quæ transferenda erant in filios per obedientiam Adami, non verò aliorum, quæ vnicuique naturæ sunt propria, quapropter rectè S. Thom. quæst. 5. de malo art. 2. ad 5. docet Iustitiam diuinam, non taxare pueris pœnam sensus his verbis: *in statu futuræ vitæ, ignis & alia actiua non agunt in animas, & in corpora hominum secundum necessitatem naturæ, sed ordinem diuinæ Iustitiæ, quia ille status est recipiendi pro meritis, vnde cum diuina iustitia non exigit, quod pueris decedentibus cum solo originali pœna sensus debeat, nil ab huiusmodi actiuis patiuntur.*

22 Dices, pueri ante baptismum sunt deteriores, quam pueri Innocentes in statu puræ naturæ, ergo non carent solis gratuitis, quibus isti caruissent. Respondeo cum S. Thoma quæst. 5. de malo art. 1. ad 15. *homo in solis naturalibus constitutus careret quidem visione diuina, si sic decederet, sed tamen non competeret ei debitum non habendi, aliud est enim non debere habere, quod non habet rationem pœnæ, sed defectus tantum, & aliud debere non habere: quod habet rationem pœnæ.* Vno verbo: carentia supernaturalium donorum non est pœnalis homini in pura natura, quia non habet debitum non habendi talia dona, at homini habenti debitum ea non habendi ob originale dicitur pœnalis carentia talium donorum, & ideo habet aliquid plus, nempe debitum non habendi.

23 Postremò miror quomodo Henricus absolutè asserat. mirissimas fore in inferno puerorum pœnas, siquidem pœna, quæ æterna est, nec mirissima, nec mitis dici possit, cum à sola perpetuitate desumatur simpliciter, & absolutè magnitudo, tam calamitatis, quam felicitatis in altera vita, ideoque intolerabilis æstimatur pœna exigua æterna in Inferno, non tamen temporalis grauissima in Purgatorio: & similiter minus æstimatur intuitio Dei instantanea, inagis verò felicitas æterna naturalis, vnde cum, non minus his pueris, quam adultis damnatis obijci possit illud Isaïæ 33. *quis habitare poterit ex vobis cum igne deuorante, aut ardoribus sempiternis, vti que in vtrisque est maxima miseria, & acerbissimus cruciatus, consistens in hac ardoris ignei sempiternitate,*  
quem-



quemadmodum in sempiterna Dei visione, ac fruitione consistit maxima beatorum felicitas, in quocunque tandem gradu, ac mensura habeatur.

24 Dices, nec posse in nostra sententia dici mitem poenam, puerorum, quia poena damni priuans bono summo, & increato, est longè maior poena sensibili priuante bono creato. Respondeo primo plus est pati poenam damni, & sensus, quam solius damni. Respondeo secundo si comparentur inter se poena damni, & sensibilis, illa in vno sensu est grauior, in alio vero est minus grauis, vt docet S. Thomas quæst. 5. de malo art. 1. ad 3. his verbis; *grauitas pœnæ potest attendi dupliciter, vno modo ex parte boni, quod priuatur per malum pœnæ, & sic carentia visionis, & fruitionis Dei est grauissima pœnarum; alio modo per comparisonem ad eum, qui punitur; & sic tanto est grauior pœna, quanto id quod subtrahitur, est magis proprium, & connaturale ei, cui subtrahitur, sicut magis diceremus puniri hominem, si auferretur ei patrimonium suum, quam si impediretur, ne perueniret ad regnum, quod ei non debetur, & hoc modo dicitur esse mitissima omnium pœnarum sola carentia visionis diuinæ, quæ est quoddam bonum omninè supernaturale.*

*Refelluntur argumenta Henrici deprompta ex auctoritatibus Scripturæ, & Patrum, præsertim Augustini.*

25 **O** Bijeit primò ex Augustino libr. 3. operis imperfecti cap. 200. non est falsa Christi sententia Marc. ultimo, *qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur*, ergo puer, qui non credidit, nec baptizatus fuit, puniendus est cum damnatis. Respondeo ex eo loco oppositum euidenter inferri, tum quia Christus non soli carentiæ baptismi, sed incredulitati damnationem minatur, dum ait, *qui verò non crediderit, (non verò qui non baptizatus fuerit) condemnabitur*, tum quia, postquam Christus imposuit Apostolis præceptum prædicandi Euangelium omni creaturæ, subdit, *qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur*; quibus verbis non damnat eos, qui quomodocunque non credunt, sed qui prædicationi fidem non præbent, ideoque in ea vniuersali sententia non comprehendit infantes, sed solos adultos, qui vt tantummodo capaces Euangelicæ prædicationis, cui resistunt non credendo, ita tantummodo damnandi propter labem incredulitatis, aliter damnaretur puer, quia respuit prædicationem, quam audire, & cui credere non poterat. Et ita exponendum esse hunc locum definit Inno-



Innocentius 3. c. maiores de baptismo §. *ceterum ex vi littere* his verbis, *prædictæ auctoritates intelligendæ sunt omninò de adultis, qui habent multitudinem peccatorum, cum de paruulis non possint intelligi, qui peccato tantum originali tenentur. Similiter, & illa auctoritas est soluenda, qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit, cum non possint credere paruuli, sed adulti, eadem habet glos. ibidem §. casus quidem hæretici circa finem, huiusmodi auctoritates intelligendæ sunt de adultis, quia de paruulis non possunt intelligi, qui peccato tantum originali grauantur: & eodem modo illa auctoritas, qui crediderit, & baptizatus fuerit, tota intelligitur de adultis, cum paruuli non possint credere, sed adulti.*

26 Obijcit secundo dicto c. 3. §. 5. & lib. 1. Historiæ Pelagianæ, cap. 5. §. *cum Augustinus hoc anno 413.* arguit, inquam ex sermone 14. de verbis Domini. Christus Matth. 25. loquens de futuro sui aduentu ad iudicandum viuos, & mortuos, statuit vniuersaliter duas tantummodo partes, nempe dexteram, & sinistram, & existentibus in sinistra dicet, *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius; in dextera verò, Percipite Regnum, quod paratum est vobis ab origine Mundi,* tum sic: quicumque non est in dextera, est in sinistra, vel è contra, quia nullus alius locus medius ibi designatur, ergò paruuli non existentes in dextera, vbi est Regnum Cælorum, erunt in sinistra, vbi est ignis æternus, & gehenna. Respondeo hoc testimonium solutione prius allata penitus euanescere: præmiserat eo loco Christus Dominus opera bona, & mala iudicandorum, deinde ijs, qui opera misericordiæ in Pauperes, & Christum exercuerunt, dicit, *Venite benedicti, percipite Regnum,* alijs verò, qui ea non exercuerant, *Ite in ignem æternum;* Iam ex his verbis liquet sermonem esse de solis adultis, in quos tantummodo potest cadere ante prolationem sententiæ, vel ea commendatio, *esuriui, & dedistis mihi manducare, sitiui, & dedistis mihi bibere, nudus eram, & cooperuistis me,* vel exprobratio; *esuriui, ac sitiui, & non dedistis mihi manducare, ac bibere,* cum ergò paruuli, nec commendari, nec vituperari possint ob datum, vel negatum cibum, & potum, proculdubio sententia de pœna, & præmio, quæ refertur ad bona, vel mala opera præcedentia, non potest extendi ad paruulos, sed ad solos adultos, in quibus tantummodo poterant præcedere bona, vel mala opera. Vnde sic retorqueo argumentum, eos solummodo comprehendit Christus, qui sunt arguendi, vel commendandi propter bonas, vel malas actiones, ergò paruulus, qui sub ea commendatione, vel reprehensione comprehendi non potest, neque comprehenditur in dextera, nec  
fini-



sinistra: Præterea Christus reprobos sic respondentes inducit; *Domine quando te vidimus esurientem, ac sitientem, aut hospitem, aut nudum, aut infirmum, aut in carcere, non ministrauimus tibi*, deinde eorum apertæ confessioni, subdit sententiam damnationis; *Ite in ignem æternum*, ergò paruulus, vti est huius responsionis incapax, ita & sententiæ damnationis in Inferno.

27 Eadem solutio adhibenda est dicto Christi Domini, quod affert Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 28. *qui mecum non est, aduersum me est*, eadem inquam, ita vt sensus sit, qui mecum non est ob actiones prauas, mihi, & Euangelio aduersarius est, exploratum autem est pueros dici non posse non esse cum Christo ob recessum ab illo per actualem auersionem, peccatorum actualium, sed potius esse cum ipso per amorem, & cultum, vt infra dicam; ideoque filij rebellium non dicuntur esse, ac stare contra Regem, si nil contra ipsum operentur, eique per actiones personales in omnibus obediunt; quia contrarietas desumitur ex actu personali, non vero ex actibus alienis: imo aliquando ita præmiantur ob seruitia Regi personaliter exhibita, vt recuperent titulo mercedis debitæ operi personali, quidquid amiserant ob delictum parentis.

28 Obijcit tertio. De fide est, quod Puer non baptizatus sit sub potestate, & captiuitate perpetua Diaboli, qui habet ius in illum, tanquam in proprium mancipium, ideoque dicitur inhabitare in illo per dominium, seu titulo dominij, vti luculenter explicat Ioannes Bacconus Carmelita in 2. dist. 39. quæst. 1. his verbis: *Dæmon inhabitat in peccatore, non sicut forma informans, neque vt in energumenis, neque per formam aliquam, quam creat in anima peccatrice, sicut Deus eam creat, sed habitat per dominium in peccante, seu iure dominij, & potestatis*; quam ob causam in baptismo, spiritus immundus sacerdotis insufflatione è dominio baptizati abigitur, his verbis: *Exi spiritus immunde, & da locum Spiritui Sancto*; ergò Pueri præter pœnam spiritualem damni, patiuntur pœnam corporalem captiuitatis, ac seruitutis sub Dæmone; hæc autem captiuitatis pœna, quæ est pœna sensus, in eo sita est, vt captiuus alligetur vinculis certo cuidam loco, & careat libertate videndi, exeundi, gustandi, olfaciendi, & loquendi cum alijs, præter alias sex pœnas, quas enumerat S. Doctor lib. 1. de Ciuit. Dei cap. 11.

29 Respondeo pœnas, quas subeunt peccatores captiui sub captiuitate Diaboli, esse in duplici specie, alias vitæ præsentis, alias futuræ: illæ primæ sunt temporales, & corporales inflictæ à Dæmone tam adultis, quam Pueris, quamdiu viuunt; secundæ ve-

rò



rò sunt perpetuæ, ac propriæ status termini, includentes vltra spoliationem bonorum gratuitorum acerbissimos cruciatus mediante operatione ignis. Iamuerò pueri ob peccatum originale patiuntur duplicem effectum pœnalem, vnum quidem in hac vita, nempe subiacerè pœnis, & morbis corporalibus, vti contigit illis duobus pueris euangelicis, quorum vnus ab infantia vexatus fuit à spiritu immundo, alter verò tortus, ac sæpius in ignem proiectus; alium verò post mortem in alia vita non totalem, & secundum omnes pœnalitates, quas includit, vti patiuntur adulti, sed partialem, & inadæquatam, in quantum spoliantur capacitate perpetuò recuperandi bona supernaturalia, & gratuita citra torturam pœnarum sensibilium: cum enim hi pueri existentes in termino amant, & colunt Deum super omnia ex doctrina S. Thomæ, aliorumque Doctorum, ideo eximit illos Deus à potestate Diaboli circa pœnas sensibiles proprias status termini adultorum, cum non sit diuinæ pietati, ac prouidentię consentaneum, vt fiant actuales amatores, & cultores sui, facientes quidquid in Dei obsequium, & honorem valent, torqueri perpetuò pœnis sensibilibus, vnde meritò Catherinus in opusc. de statu Paruulorum, ait, paruulos esse quidem nunc captiuos, sed non fore perpetuò captiuos, & sub potestate perpetua diaboli, quia etiam pro illis eiectus erit foras in die nouissimo, ita vt nihil iuris habeat vltèrius in illos, quemadmodum habebat in statu viæ, sed in solos damnatos. Hinc rectè dicunt alij esse sub potestate Diaboli, nil aliud significare, quam esse in peccato, quod dat Diabolo ius ad eos, quousque manent in statu viæ, varijs afflictionum, & calamitatum generibus vexandos, nec non ad eos tentandos, statim ac perueniant ad vsum rationis.

30 Obijcit quarto ex lib. 1. ad Bonif. cap. 22. Homo per peccatum contraxit pœnam duplicis mortis, nimirum mortis primæ, quæ est separatio animæ à corpore, & mortis secundæ, quæ non est alia, quam immissio in ignem æternum ex illo, Apoc. 20. *Qui non est inuentus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis, & hæc est mors secunda*, tum sic: qui non est scriptus in libro vitæ, mittitur ex S. Ioanne in stagnum ignis, qui est mors secunda, sed pueri decedentes cum originali non sunt scripti in libro vitæ, aliter essent prædestinati, ergò mittuntur in stagnum ignis, vt in eo comburantur, & patiantur mortem secundam. Resp. ab omnibus contrahi ob peccatum originale primam mortem exclusiuam immortalitatis, quod erat donum gratuitum promissum generi humano, si Adam non peccasset; secundam verò mortem non

C

incur-



incurri ab his, qui personaliter non peccarunt; vt clarissimè elicio ex loco ab Aduersarijs citato, in quo postquam S. Ioannes præmiserat duplicem resurrectionem debitam iustis, cui opponit duplicem mortem debitam impijs, vt notat Cornelius à Lapide ibidem cap. 20. versu 5. *S. hac est resurrectio prima*, inquit, *prima quidem resurrectio est Beatitudo solius animæ, qua sola anima per mortem transiit in vitam, & Regnum cælestē; secunda verò resurrectio est plena beatitudo; quæ, anima cum corpore in fine Mundi plene in eandem vitam beatam resurget: similiter mors prima reproborum, est damnatio solius animæ, mors verò secunda est damnatio animæ, & corporis unitorum, & resurgentium in Iudicio vniuersali*, subdit deinde Apostolus, *se vidisse mortuos, nec non libros apertos, & iudicatos esse mortuos ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum, & tandem concludit, qui non est inuentus in libro vite scriptus, missus est in stagnum ignis*, intellige de descriptione relatè non ad sola nomina, sed ad opera, quæ prius dixerat esse scripta in libris, & secundum quæ iudicandi erant mortui; iam per hæc verba, vti apertè loquitur de iudicandis secundum opera bona, vel mala, quæ fecerunt, ita tam prima mors solius animæ, quam secunda mors animæ simul, & corporis, non cadit nisi iuxta adultos, de quibus verificari solummodò potest, quod eorum facta, bona vel mala in libris descripta sint, nam Infantes nil boni, vel mali gesserant scribendum in libris, vt clarè liquet, & supponitur à Paulo, dum loquens de Esau, & Iacobo, ait, *antequam quidquam boni, vel mali fecerint*, & ideo per mortem secundam rectè S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 6. exponit pœnam debitam animæ propter opera, quæ actualiter, & personaliter gessit in carne, iuxta illud, *recipient pro ijs, quæ unusquisque gessit in corpore*, sic loquens, *homo per peccatum incurrit duplicem mortem, primam in separatione animæ, & corporis; secundam in æterna cruciatione animæ, & corporis, quando rediens in carnem animæ, in eadem & cum eadem, in qua peccauit carne, torquetur*.

31 Hinc ex hoc Ioannis testimonio, Aduersarij sententiam, refello, & meam confirmo: Ioannes nomine mortis primæ, & secundæ intelligit pœnam sensus debitam animæ prius separatæ, & postea unitæ cum corpore, aitque vtramque pœnam inferendam ijs, quorum opera mala scripta sunt in libris, & videt, inquit, *mortuos, nec non libros apertos, & iudicatos esse mortuos ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum*: sed de pueris nihil est scriptum in libris, quia nil mali vel boni gesserant, antequam decederent, ergo neutram mortem, hoc est, pœnam sensus debitam vtrique parti incurrunt; ideo autem spoliatur gratuitis, quia hæc



hæc erant accepturi dependenter à sola obedientia capitis, non tamē afficiuntur alijs pœnis, quia vti sunt expertes malorū operum, ita & earum pœnarum, quæ ob mala opera solummodo incurruntur, vnde Cornelius citatus cap. 20. versu 15. §. *objicies*, explicans quo pacto Paruuli non sint mittendi in stagnum ignis, quamuis non scripti in libro vitæ, sic habet, *S. Ioannes loquitur de solis adultis, non de paruulis, vt patet ex versu 12. Iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera sua, non paruuli, vt etiam patet ex cap. sequenti versu 8. Timidis autem, & incredulis, & execratis, & homicidis, & fornicatoribus, & veneficis, & Idololatriis, & omnibus mendacibus pars illorum erit in stagno ardenti igne, & sulphure, quod est mors secunda.*

32 Sed instas: S. Ioannes dicto cap. 20. versu 12. ait, *ibi esse iudicandos magnos, & pusillos*, qui non sunt alij, nisi infantes, ergo sententia mortis cadit supra Infantes pariter iudicandos cum adultis. Nego antecedens, aio enim cum Cornelio ibidem §. *& vidi mortuos*, nomine pusillorum non intelligi Infantes, sed vel paruos ætate, & statura, vti sunt pueri decem, vel quatuordecim annorum, vel potius personas viles, & abiectas, ita vt sensus sit, vidi in Iudicio æquè adstantes, nobiles, ac plebeios, tam dignitate pollentes, vti Principes, quam abiectos, ac viles, vti sunt serui, rustici, & ancillæ.

33 Obijcit quintò, si pueri non torquentur in Inferno cum damnatis, nec beantur cum iustis in Regno Cælorum, erunt in tertio quodam loco felicitatis, sed hic non est assignabilis, cum duo tantum loca in Scriptura designentur, nempe Infernus, & Regnum Cœlorum, expressa per dexteram, & sinistram, seu per Regnum, & gehennam, per resurrectionem vitæ, & Iudiciij; vnde Augustinus redarguit Pelagianos lib. 2. contra Iulianum cap. 113. quia duas distinguebat æternas felicitates, vnā, quæ sit in Regno Dei, alteram, quæ sit extra Regnum Dei, quam solummodo concedebat pueris decedentibus sine baptismo. Respondeo illa duo loca designari a Christo pro solis adultis, de quibus semper sermonem instituit in textibus adductis ex Euangelio, vbi meminit de eorum bonis, vel malis operibus, pro quibus debetur gehenna, vel regnum; sed vt clarius eluceat, quomodo nostra doctrina non cohæreat cum dogmate Pelagianorum, hæc breuiter subdo. Pelagius tria asseruit: primo pueros nasci sine labe originali; secundo eos nullam mereri pœnam, nec indigere Baptismo ad deletionem talis maculæ, quam non contraxerant, sed ad obtinendum ingressum in Regnum Cælorum, denegatum à Christo non



baptizatis, iuxta illud Ioan. tertio. *Nisi quis renatus fuerit, ex aqua, & Spiritu Sancto, non introibit in Regnum Cœlorum*; tertio dari quemdam locum medium, in quo Pueri non abluti aqua lustrali fruuntur secunda felicitate, quæ sit inferior felicitate Regni Cœlestis; fatebatur autem Pelagius ex relatione Augustini lib. de peccato originali cap. 21. se nescire ubi nam esset talis locus his verbis, *sine baptismo paruuli, quod non eant scio* (scilicet nec in Infernum nec in Regnum Cœlorum) *quod eant nescio*: iam verò Pontifices, Concilia, & Patres damnant primo tanquam hæreticam propositionem, quod Pueri nascentur sine originali: secundo quod baptismus non sit institutus ad delendum originale, nec eo indigeant paruuli ad eius deletionem; tertio quod illis tanquam iustis, & innocentibus nulla debeat poena, sed æterna felicitas. At nostra sententia toto Cœlo distat à Pelagiana; primo quia agnoscit pueros nasci infectos peccato primi Parentis; secundo ait indigere baptismo necessitate medij ad eluendam talem maculam; tertio carere vitam æternam; & felicitate simpliciter, quæ datur iustis, & innocentibus, & puniri poena damni.

34 Quod si dicas conuenire cum Pelagio in hoc, quod detur tertius locus distinctus à Regno Cœlorum, & Inferno absque vilo fundamento confictus: Respondeo non damnari Pelagium præcisè, quia assignabat tertium locum pro Paruulis, sed ob admissam in ijs felicitatem, tanquam debitam eorum innocentiae, & diuersam à cæteris iustis baptizatis, perinde quasi sint institutæ à Deo duæ felicitates pro duplici iustorum genere, vnā pro iustis baptizatis, quæ est in Regno Cœlorum, aliam pro iustis non baptizatis, quæ est extra Regnum Cœlorum, cum tamen cuicumque iusto debeat ratione iustitiæ idem Regnum Cœlorum commune omnibus iustis. Quod autem detur tertius locus pro paruulis decedentibus absque baptismo, in quo existant sine poena sensus, nil habet commune cum Pelagio, nisi vocabulum tertij loci, qui non significat sedem felicitatis, quam ponebant Pelagiani debitam pueris tanquam iustis, sed felicitatis imperfectæ, vt infra dicam.

35 Cæterum petenti quodnam fundamentum inest deputandi paruulis non baptizatis hunc tertium locum diuersum ab eo, quem assignabat Pelagius, dicam esse duplex; vnum, quo certo credimus, Pueros decedentes cum originali non existere in Inferno, sed in Limbo, cum Limbus, & Infernus habeantur ex vniuersali Doctorum, & Ecclesiæ sensu, tanquam duo loca distincta, quemadmodum distinctus fuit Limbus Sanctorum Patrum, vt docet



et Sanctus Thomas in 4. dist. 45. quæst. 1. art. 3. & in 3. dist. 22. qu. 2. art. 1. quæst. 2. in corp. ni velis dari duos Infernos, quorum nulla fit mentio in Scripturis, ac Doctoribus, tam Catholicis, quàm Hæreticis, ergo sicut nunc datur pro Pueris tertius locus distinctus à loco adultorum; ita post diem Iudicii dabitur à Deo alius tertius locus, in quo viuent fælicitate aliqua imperfecta. Alterum fundamentum petitur ex eo, quod in Inferno non erunt nisi gemitus, blasphemix, mœror, confusio, & nullus ordo, at pueri viuunt bene; & ordinate cum amore, gaudio, & cultu erga Deum, vt habet S. Thomas in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 2. ad 5. vbi ait, *pueros non baptizatos esse separatos à Deo quantum ad coniunctionem, quæ est per gloriam, non quantum ad coniunctionem naturalium bonorum, & ided de Deo gaudebunt naturali cognitione & dilectione*, & quæst. 5. de malo art. 3. ad 4. loquens in sententia eorum, qui negabant pueris cognitionem beatitudinis supèrnaturalis, *pueri sunt quidem perpetuo separati à Deo, quantum ad amissionem gloriæ, quam non cognoscunt, non tamen quantum ad participationem naturalium bonorum, quæ cognoscunt*. Non ergo dum colunt & amant Deum, manent in Inferno, vbi apud damnatos ne vestigium quidem cultus, & amoris Dei inuenitur.

36 Obijcit sexto inimico nulla debetur fælicitas, sed supplicium, at Pueri non baptizati sunt inimici Dei, iuxta illud Pauli, *omnes nascimur filij iræ*, ergo illis nulla est concedenda fælicitas, sed irrogandum supplicium. Distinguo maiorem, inimico, qui contraxit inimicitiam per peccatum personale, & vult libere, & voluntarie in eo inimicitix statu perdurare, nulla debetur fælicitas, concedo; inimico, qui contraxit inimicitiam per peccatum capitis, nec vult quantum est de se perseuerare in statu inimicitix, sed actu amat & colit Deum, quantum potest, nulla debetur fælicitas, iterum subdistinguo, fælicitas perfecta supèrnaturalis propria amicorum, concedo: nulla fælicitas ne quidem imperfecta intrâ ordinem naturæ ex misericordia, & suaui prouidentia Dei, qua illis confert auxilia ad eum amandum, & colendum, nego. Et retorqueo argumentum: Paruuli amore, & cultu Deum prosequuntur perfectissimis actibus charitatis, & religionis ordinis naturalis, ergo præcisè propter peccatum contractum voluntate alterius, non sunt puniendi eo punitionis genere, quo puniuntur damnati Deum blasphemantes, odio habentes, & quantum est de se volentes eum destruere, si possent. Rursus, Deus amat peccatores pœnitentes, ac laudat eorum pœnitentiam, vt certum est de Magdalena, & Publicano, ergo multo magis amore prosequitur

Infan-



Infantes, qui non indigentes penitentia, Deum diligunt, ac supremo cultu venerantur. Ratio à priori; potest in Deo esse odium inimicitiae excludens solum amorem amicitiae, non verò amorem benevolentiae compossibilem cum odio inimicitiae, ut patet in peccatoribus, quos odit ut inimicos ob maculam non solum originalem, sed etiam actuale, & simul largitur quamplurima bona, ergo etiam si Deus odio habeat Infantes ob peccatum originis, eosque spoliet in perpetuum bonis gratuitis, adhuc potest illis largiri bona inferioris ordinis intra ordinem naturæ, intuitu amoris ac reuerentiae, quam in illum exercent. Cæterum vltro concedo, Deum exercere cū pueris actus iustitiæ vindictiue punientem illos pœna damni, & priuatione donorum gratuitorum, quamuis illis parcat quoad alias pœnalitates, quia ipsum amant, timent, nec peccato actuali inquinantur.

37 Obijcies septimo, peccata Parentum puniuntur in filiis, ut habet Sanctus Thomas 1.2. quæst. 81. art. 2. ad 1. iuxta illud Exodi 20. *Deus visitat iniquitatem Patrum in filios in tertiam, & quartam generationem*, ergo Pueri debent subire mala, & pœnas ex demerito Adæ eorum Parentis. Distinguo antecedens, puniuntur priuatione donorum gratuitorum, transeat: puniuntur pœna sensus, nego. ratio disparitatis, pœna sensus debetur ijs, qui male egerunt in corpore, eoque abusi sunt ad perpetrandum malum, non verò ijs, qui corpore ad malum patrando abusi non sunt, & ideo recte Sanctus Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 6. ait, *pœnam sensus debere animæ, quæ male operata est in corpore, quod pariter eidem animæ cooperatum est ad malum*, indubiatum autem est, corpus nullum animæ pueri exhibuisse influxum ad opus malum, cum antequam migrarent è vita, nullo poterant uti Instrumento ad bene, vel male operandum. Sed aliam clarissimam disparitatem addam sect. sequenti. Ratio à priori, filij ob peccatum Parentum priuantur in hac vita solis bonis fortunæ, ac famæ, non tamen afficiuntur morte, aut pœna sensus, ergo posterij ex peccato primi Parentis priuantur omnibus bonis supernaturalibus absque pœna sensus, quæ pœna esset incomparabiliter maior, quam pœna verberum, vel mutilationis, & ideo dictum illud Ezechielis, *Filius non portabit iniquitatem Patris*, intelligendum est in ordine ad pœnam sensus, ita ut nemo pœnam, quæ debita est peccato personali alterius, debet ipse sustinere, quamuis subiaceat priuationi bonorum, quæ à Patre aliunde erat accepturus, in quo sensu Exodi 20. dicitur, *Deus visitare peccata parentum in filios*, vide quæ de hac re docui 12. disp. 26. sect. 6. à num. 26.

38. Di-



38 Dices, quoties filius est particeps culpæ Parentis, punitur eodem genere pænæ, quo punitur Parens, ergo si Posterus est particeps culpæ Adæ debet eadem pænâ sensus puniri. Distinguo consequens, debet puniri eodē genere pænæ adequatæ, quo punitur Patres, nego: pænâ inadæquatâ, nempe priuationis bonorum supernaturalium concedo. Ratio autem est, quia in primo casu, in quo culpa vtriusque est personalis, sicuti vtraque persona habet influxum proprium in culpam, ita & æqualem pœnam, at in casu nostro posterus peccans per meram voluntatem alienam, subit solam pœnam bonorum gratuitorum, quæ solummodo erant acquirenda per obedientiam capitis, vt benè aduertit S. Thom. in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. in corpore, pœna, inquit, *sensibilis pertinet ad id quod personæ proprium est, in eo verò quod spectat ad naturam per originem, pertinet pœna priuationis bonorum gratuitorum, & idèd sicut culpa originalis non contrahitur per operationem personalem posteri, sed scilicet capitis, ita pœna huic culpæ proportionata habetur per solam subtractionem donorum supernaturalium, quæ habuisset Adam, si non peccasset.* Cæterum filius punitur in bonis corporalibus ob mera delicta Patris, non verò in bonis spiritualibus, quia in illis est aliquid Patris, in his verò gerit personam propriam, nec est alterius creaturæ, sed solius Dei dicentis, *filius non portabit iniquitatem Patris.*

39 Obijcit octauo. Infantes sunt vasa contumeliæ, item sunt Paleæ, & stipulæ, ac palmites separati à vite, hæc autem traduntur igni ad comburendum, vt statuunt Patres Africani in epistola synodali cap. 13. relata ab Henrico cap. 3. §. 5. *versu simile etiam adducto argumento, vbi ait, vasa contumelia sunt, quibus dicitur, Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.* Respondeo has omnes locutiones sumptas esse ex Euangelio, eiusque parabolis, in quibus certum est, Christum locutum esse de adultis, qui libera voluntate separati sunt à vite, & facti sunt paleæ, & stipulæ, non de Pueris, qui carentes vsu rationis, haud poterant per mala opera euadere zizania, ac paleæ, quod sanè innuit Christus Dominus in ea parabola præcipiens seruis, *finite crescere vsque ad messem*, hoc est, vsque ad vitæ finem, in quo ob eorum operationes rectas, vel prauas dignosci debent, num sint paleæ eijciendæ in ignem, vel frumentum congregandum in horreum; vnde retorquedo argumentum, Christus non dicit statim ab initio ortus, in quo vnusquisque surgit cum peccato originali, vt eradicentur ad comburendum, sed postquam in adultam peruenerint ætatem, in qua proprijs demeritis facti sunt paleæ, ergo proicctio in ignem imponitur adulto malè operanti, non verò paruulo, qui licet natus



tus fit in peccato, nihil tamen per se ipsum mali gessit, aliter ab ipso ortu erat in ignem proijciendus: dum igitur ille, qui apparuit in natiuitate cum peccato primi Parentis cremari non debet, sed qui de se factus est stipula, & palea, vtique solus adultus, non puer, est comburendus. Distinguo igitur primam partem antecedentis, sunt paleæ, stipulæ, ac zizania secundum quid, in quantum reiecti sunt à Regno Cælorum, & ab aptitudine illud acquirendi, nec non ab amicitia Dei, ac spoliati donis gratuitis, concedo: simpliciter & absolute, nego: similiter distinguo secundam partem, sunt palmites separati à vite per separationem ab illis liberè voluntam per peccatum personale, nego: per separationem non liberam in se, sed alienam capitis, iterum subdistinguo: sunt separati quoad coniunctionem, quæ habetur per gratiam sanctificantem, & gloriam, concedo: per amorem & cultum, quo Deum prosequuntur, & de eo gaudent mediante naturali cognitione, & amore, vt loquitur S. Thomas, nego.

40 Obijcit nono S. *Redeo ad Africanas synodos*: auctoritate Patrum Pontificum, & Conciliorum positivè assertentium paruulos esse in sinistra puniendos igne Inferni, nec existere in tertio quodam loco, in quo fruuntur beatitudine, vt habent Sanctus Fulgentius lib. 1 de verit. prædest. cap. 14. & lib. de Fide ad Petrum Diaconum cap. 2. Item Patres Bizaceni, & Concilij Carthaginensis celebrati anno 418. nec non Innocentius Papa, & Gelasius in Epistola ad Episcopos missa per Picenum, ac Gregorius lib. 9. moralium ca. 12. cum alijs Episcopis Gallis, & Hispanis, quorum loca affert Henricus cap. 3. §. 5. à versu *Scholastici, qui in statuendis*. Respondeo Concilia, ac Pontifices hæc duo solummodo definire contra Pelagium: & primò, quod Paruuli migrantes absque Baptismo, non obtineant vitam æternam, nec fœlicitatem illis debitam tanquam iustis. Secundo, Pueros nasci infectos labe primi Parentis, ad quam expiandam requiritur Baptismus, siquidem, controuersia inter Catholicos, & Pelagianos solummodò extiterat de vtroque dogmate citato, & non de alijs, quamuis vt magis recederent à Pelagio dante Pueris fœlicitatem distinctam à Regno Cælorum, quia expertes erant peccati, rectè dixerint nullum dari tertium locum distinctum, in quo aliqua perfruantur fœlicitate, aliqua inquam, debita iustis; cum pueri iusti non sint, vtpotè retincentes maculam originalem; at dari, vel non dari alium locum distinctum ab illis duobus cum aliqua fœlicitate naturali, non erat punctum controuersiæ, ad quod definiendum congregata est synodus, nec de hoc vnquam interrogati sunt Pontifices: idèoque quid-



quidquid pro hac materia fortè protulerint, non spectat ad definitionem fidei, nec ad sensum communem Ecclesiæ, sed ad peculiarem eorum sententiam & opinionem, ut liquet multis alijs exemplis, in quibus Pontifex, & Concilium, dum loquuntur extra materiam controuersię, non intendunt aliquid definire; sed obiter innuere, quidquid sentiunt, tanquam particulares Doctores.

41 Tria tamen pro huius rei explicatione vltius addam ad excusandum Veteres Patres, ac Doctores, qui contrarium vulgauerunt: & primo quidem sic habet Lessius lib. 13. de Perfectionibus diuinis num. 145. *quod aliqui veteres durius de paruulis senserint, & maxime S. Fulgentius de Fide ad Petrum cap. 27. non est mirum, quia res non erat adhuc discussa, nec pœna debita peccato originali satis cognita.* Secundo sic loquitur S. Thomas in 4. dist. 4. in expositione textus, *supplicium improprie nominat pœnam damni, quam solum pueri sustinebunt, & in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. & 2. & quæst. 5. de malo art. 2. ad 1. exponens dicta Sanctorum Patrum, nomen, inquit, tormenti, supplicij, & gehennæ, & cruciatus large accipiendum pro pœna, quatenus significat speciem pro genere, ideo autem supplicij pœnam absolute statuebant in paruulis, ut excluderent errorem Pelagij docentis nullam pœnam dari paruulis non baptizatis, & ad hoc fortasse respexit, Suarez tom. 2. in 3. par. disp. 57. sect. 6. S. nihilominus contraria sententia, cum de Augustino dixit, quod excessu loquens de pœna puerorum. Tertio non esse magni faciendam auctoritatem Aduersariorum, quia testimonia Scripturæ, ex quibus tortura puerorum colligenda est, satis clare solis adultis peccatoribus damnationem comminantur ex locis supra relatis, & aperta definitione Innocentij Tertij decernentis pœnam originalis peccati esse carentiam visionis, actualis verò, perpetuū gehennæ cruciatum, & ideo passim reperies in Patribus ob solum peccatum personale damnari animas in Inferno iuxta illud Bernardi serm. 3. de Resurrect. *sola propria voluntas ardet in Inferno.**

42 Sed obijcies vltius 10. pueri habentes originale sunt filij iræ, in quos Deus exercet suam iram, quæ importat inflictionem pœnæ. Respondeo iram Dei exerceri in Pueros per exclusionem à Regno, & à perpetua suæ faciei intuitionem, qua ratione Rex punit aliquando subditum remouendo illum ab Aula, & à proprio aspectu, ut remouit Rex David Absalonem in pœnam fratricidij 2. Reg. 23. *Veruntamen faciem meam non videbit*, ideoque rectè Salmeron disp. 48. in cap. 5. ad Rom. inquit, *iram Dei non esse plenam respectu peccati puerorum, quemadmodum respectu damnatorum, & S. iam dissoluendum, afferens illud Apostoli, quod peccatum primi Paren-*

D

tis



tis sit in condemnationem, ait, *ly condemnatio importat solummodo carentiam vite, & beatitudinis supernaturalis, necnon donorum gratuitorum adiuncta miseria peccati.*

43 Obijcies 11. duæ tantum sententiæ sunt ferendæ in die Iudicii, quia duo tantum sunt ordines iudicandorum, nempe peccatorum, ac iustorum, ergò sicuti pro omnibus iustis fertur hæc sententia, *Venite benedicti*, ita pro omnibus non iustis, ac peccatoribus, in quorum numero sunt Pueri habentes originale, fertur hæc alia, *Ite maledicti in ignem æternum.* Respondeo Durandum in 2. dist. 33. quæst. 3. & Cartusianum in 4. dist. 47. quæst. 1. velle paruulos non adfuturos Iudicio vniuersali; sed puto futuros ibi præsentem, vt aiunt Suarez tom. 2. in 3. par. disp. 57. sect. 6. & Merolla disp. 2. cap. 3. dub. 20. num. 38. qui postremus docet tres vniuersales sententias esse ferendas, quarum tertia erit contra maculatos solo originali, vt innuit Augustinus supra cit. lib. 3. de lib. arb. cap. 23. Sed probabilius existimo cum Vasquez 1. 2. disp. 134. cap. 3. num. 7. sententiam finalem contra reprobos non ferri ad pueros, quamuis in sinistra collocandos, quia duplex illa sententia, vt supra perpendi ad solos adultos infectos peccatis personalibus, vel ornatos sanctis operationibus referenda est, vt habet S. Tho. in 4. dist. 47. qu. 1. art. 3. qu. 1. ad 3. *Pueri ante perfectam ætatem decedentes in Iudicio comparebunt, non vt iudicentur, sed vt videant gloriam Iudicis;* quia iudicium formatur de solis operibus personalibus. Cæterum falsum puto in Scriptura non dari pro pueris non baptizatis sententiam distinctam à sententia adultorum, cum pro illis data sit à Christo, *nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non introibit in regnum Dei*, in qua sententia includitur sententia pro pueris mortuis cum baptismo, scilicet, priuatio ingressus in regnum.

44 Instas tam pueri baptizati, quam non baptizati carent operibus personalibus, ergo si pueri decedentes cum baptismo sunt in dextera, & comprehensi sub ea sententia, *venite benedicti percipite regnum*, etiam pueri morientes sine baptismo sunt in sinistra, & comprehenduntur sub ea sententia, *ite maledicti in ignem æternum.* Nego consequentiam quo ad vtramque partem; aio enim neutros comprehendi sub ea sententia, nec esse in dextera, vel sinistra in ea acceptione in qua sumitur à Christo Matth. 25. vbi ponuntur in dextera soli adulti, qui exercuerunt opera misericordiæ, in sinistra verò, qui ea non exercuerunt, vt patet ex verbis sententiæ, vbi Regnum Cælorum datur per modum præmij, & coronæ debitæ meritis personalibus, ob idque est fructus virtutis, non merum donum liberale collatum, sine vllò merito accipientis, vti est in paruulis baptizatis.

45 Quod



45 Quod si nolis sumere dexteram in sensu Scripturæ, sed in alio, nempe, pro eo, qui ob solum meritum Christi mediante baptismo est mundus à culpa primi parentis, sinistram verò, pro eo, qui est infectus culpa eiusdem parentis, aio paruulos non baptizatos fore in sinistra, hoc est solummodo exclusos à regno, ex Christi sententia Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non introibit in regnum Cælorum*, baptizatos verò inclusos in eodem regno. Quare distinguo consequens sunt in dextera, ac sinistra, sumptis iuxta acceptionem scripturæ, & significationem sententiæ decernentis possessionem regni tanquam præmium, exclusionem verò tanquam supplicium, intuitu meriti, vel demeriti personalis, nego: secundum aliam accceptionem modo explicato, transeat. Similiter paruuli non sunt paleæ, ac zizania in sensu Euangelij, in quo solummodo continentur, qui postquam creuerunt, inuenti sunt tempore messis cum prauitate operum personalium, ac proinde excludendi ab horreo, & proijciendi in ignem, licet in alio sensu sunt paleæ, & zizania in radice, seu ratione primariæ, & seminalis infectionis ab ea tractæ, & quia aruerunt in ipso exortu, non reponuntur in horreo, quia non sunt triticum, sed non proijciuntur in ignem, quia in ea prauitate non creuerunt, nec perseuerarunt per proprium influxum.

46 Obijcies 12. Christus passus est pœnam sensus pro expiando originali, ergo originali debetur pœna sensus vltra pœnam damni. Nego consequentiam, quia dum Christus ex vna parte voluit mediante pœnalitate satisfacere pro peccato originali, & ex altera non fuit congruum vt pœnam damni sustineret, non potuit aliam pœnam assumere pro expiatione originalis, quam pœnam sensibilem temporalem. Cæterum bene docet Bellarmin. lib. 6. de stat. pecc. cap. 5. in fine, Christum non subiisse pœnam gehennæ, quæ nobis directe debebatur, sed aliam temporalem, quæ ratione infiniti valoris, ac meriti fuit plenissima satisfactio pro originali, & actualibus, quorum vni debebatur æternitas solius pœnæ damni, alijs verò æternitas pœnæ damni ac sensus. Et retorqueo argumentum, non valet sic arguere, Christus non est passus pœnam damni, ergo peccato non debetur pœna damni: ergo è contrario nec valet, passus est pœnam sensus, ergo originali debetur pœna sensus, sed satis est quod patiatur pœnam, per quam congrue deleatur pœna tum originali tum alijs delictis inflicta.

47 Obijcies 13. Pueri sunt in loco penali, ergo patiuntur pœnam sensus. Do antecedens, & nego consequentiam, quia, vt di-



cantur esse ibi, tanquam in loco pœnali, satis est si patiantur pœnam damni, non vero sensus, vt habet Sanctus Thomas in 3. dist. 22. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 2. in corp. his verbis, *supra Infernum, qui est locus damnatorum, est locus, in quo sunt tenebræ propter carentiam diuinæ visionis, & gratiæ, sed non est pœna sensus, & ided dicitur limbus puerorum.* Cæterum ipsa incarceration, seu existentia in limbo, non est de se pœnalis independenter à carentia visionis sublata per peccatum. Quod si dicas, ergo æquè pœnalis est limbus Sanctorum Patrum, ac puerorum, quia ambo sunt expertes pœnæ sensus, & æquè sustinent pœnam damni. Nego consequentiam, quia in Patribus erat spes acquirendi visionem Dei, qua carent pueri, quibus ob originale sublata est spes acquirendi beatitudinem supernaturalem, vel etiam naturalem propriam iustorum in statu puræ naturæ, & licet fuerit aliquo modo pœnalis in Patribus dilatio visionis, quam summopere desiderabant, huius tamen carentiæ tristitia pertinet ad pœnam damni, non sensus, vt rectè notat Caietanus in 3. par. quæst. 52. art. 5. in comm. §. *in responsione ad primum*, vbi ait, *Sancti Patres in limbo immunes à pœna sensus, sed adhuc stat dolor, seu afflictio ex spe dilata, quia huiusmodi dolor spectat ad pœnam damni, contra quam diuiditur pœna sensus, ita quod, cum negatur ab eis pœna sensus intelligitur de pœna sensus distincta contra pœnam damni, & per se concomitantia illam.* Cæterum posse limbum patrum, & à fortiori puerorum, dici aliquo modo pœnalem concedit S. Thom. in 3. dist. 22. quæst. 2. art. 1. quæst. 1. ad 2. quia tota illa regio inferior, erat, vel pro infectis aliqua culpa, vti sunt pueri, vel impediti à consecutione gloriæ ob non solum pretium, ante passionem, & mortem Redemptoris, vti erant Sancti Patres. Denique si quæ pœna est sensibilis, cessabit post diem iudicij, vt ait S. Th. q. 5. de mal. art. 2. ad 6. *pœna puerorum cum originali decedentium post iudicium consumabitur, in quantum ipsi qui puniuntur hac pœna, consumati erunt per corporum resurrectionem.*

48 Obijces 14. Pueri dolent de amissâ beatitudine supernaturali, sed hic dolor pertinet ad pœnam sensus, ergo puniuntur pœna sensibili. Resp. 1. data maiori, negando minorem, nam sicut carentia visionis, & donorum spectat ad pœnam damni, ita & dolor de eorum amissione. Resp. 2. negando maiorem, ratio est; omnis afflictio in operante secundum rectam rationem oritur ex priuatione rei aliquo modo debitæ, sed anima separata existens cum solo originali, cognoscit gratiam supernaturalem non fuisse sibi debitam ex principijs naturæ, nec per actionem aliorum, à quibus poterat baptizari, præsertim quando moritur homo in utero matris,



tris, ergo non dolebit anima de carentia infusionis gratiæ; vnde dolorem de amissa beatitudine negant in pueris Becanus tom. 2. tract. 2. cap. 9. quæst. 1. Suarez, tom. 2. in 3. p. disp. 57. sec. 6. Vasquez 12. d. 134. cap. 3. Mol. 1. p. q. 64. art. 3. disp. 2. & Salas tract. 13. disp. 11. sect. 6. cum S. Tho. q. 5. de mal. art. 3. & in 2. d. 33. quæst. 2. art. 2. in corp. vbi sic loquitur, *est superexcedentis gratiæ, vt aliquis sine actu proprio pramietur, vnde defectus talis gratiæ non magis tristitiam causat in pueris decedentibus sine baptismo, quam in sapientibus, dum vident multas gratias sibi non factas, quæ in alijs similibus facta sunt, ideo autem damnati dolebunt de carentia visionis, & animæ in Purgatorio de carentia maioris perfectionis, in quantum adfuit in illis aptitudo ad vtriusque assequutionem per merita propria: vtrumque autem cessat in pueris decedentibus ante vsum rationis, quo mediante poterant per actus honestos ad vtrumque bonum assequendum se disponere, vnde sic concludit ad 5. Voluntas ordinata non est nisi eorum, ad quæ quis aliquo modo ordinatur, & voluntariè ab illius assequutione deficiat, secus verò si deficiat sine voluntate, vnde circa rem minime possibilem, (siue absolute, siue facta suppositione) non tam datur voluntas, quam velleitas, dum illam non vult simpliciter, sed vellet, si posset.*

49 Dices si quis sine propria culpa exhæredetur, vel mutiletur, adhuc dolet de vtriusque iactura, ergo licet puer priuetur beatitudine ac dono iustitiæ sine propria culpa, adhuc de illius priuatione dolebit. Nego paritatem, quia illi inest ius ad habendam hæreditatem, & integritatem membrorum, non verò huic, vt mediante actione alterius baptizetur, vel quod impediatur causæ naturales ac libere, ex quarum cursu sequitur mors ante baptismum. Vrges vltèrius, pueri extra vterum maternum existentes debebant baptizari ex præcepto Christi, ergo dolent de defectu baptismi, ad quem habebant ius, non ex merito proprio, sed ratione Præcepti de conferendo baptismo. Vasquez 1. 2. disp. 134. cap. 3. num. 12. existimat ad prouidentiam Dei spectare, ne pueri tristantur de amissa beatitudine ob carentiam baptismi. Suarez verò disp. 57. sect. 6. ait pueros ex conformitate ad voluntatem diuinam non tritari de amissione bonorum supernaturalium. Tandem Salas ait pueros, vtpotè prudentes non relectere ad beatitudinem supernaturalem, cuius reflexio nullam potest illis afferre vtilitatem, sed erunt contenti ijs bonis naturalibus, quibus pollent, ac sufficienter explentur. Mihi probabilior videtur prima, & secunda responsio, præsertim quod cognoscent Deum, ita misericorditer disposuisse, vt impediret eorum damnationem, quam incurrissent, si ad ætatem adultam peruenissent.

51 Sed



50 Sed quæres primò, an Pueri si triftarentur de amiffione beatitudinis, eorum triftitia effer actus deordinatus. Affirmatiuè refponder S. Thom. qui nullum agnofcens in pueris actum deordinatum, confequenter docet, carere tali triftitia, quæ dicit deordinationem, vt habet quæft. 5. de malo art. 3. in corp. *quia non efl abfque inordinatione voluntatis, quod aliquis doleat fe non habere, quod nunquam potuit adipifci, ficuti inordinatum effer, fi ruflicus doleret, quod non effer regnum adeptus; ideo pueri, cum poft mortem fciant fe nunquam potuiffe gloriam caleftem adipifci, ex eius carentia non dolebunt.* Verum etfi daretur triftitia in pueris, quia tamen non oriretur ex affectu elationis, & rei omninò indebitæ, fed ex cognitione non obtinendi rem, ad quam erant deftinati, ideò nullam in ea agnofco deordinationem: & fanè cum fancti Viri non deordinatè triftati fint de crepta fibi occasione Martyrij, quam alij habuere, quamuis ea occasio non fuerit illis debita, potiori iure poftert pueri fine deordinatione dolere de non acquifita per baptifmum beatitudine, ad quam eo mediante erant ordinati. Addunt alij eos dolere in limbo de amiffa beatitudine, fed ceffaturum dolorem poft diem iudicij, quando reafumptis corporibus ceffabit detentio in carcere, ficuti ceffauit dolor in patribus de dilatione vifionis per defcenfum Chrifti, vt habet Caietanus 3. par. quæft. 52. art. 5. in comment.

51 Quæres fecundo, fi pueri migrarent cum folo originali, & veniali subirent pœnam fenfus, quæ effer æterna, non ratione venialis, fed originalis, ergo originale meretur pœnam fenfibilem æternam. Refpondeo primo cafum reputari impoffibilem à S. Thoma, qui ea facta fuppoftione concedit pœnam fore æternam per accidens, non quidem ratione originalis, fed durationis culpæ venialis, & carentiæ gratiæ, quia durante culpa durat pœna, quæ non tollitur, nifi ablata culpa, vt habet quæft. 5. de malo art. 2. ad 8. & quæft. 7. ar. 10. ad 8. & in 2. d. 42. q. 1. art. 5. ad 7. *fi per impoffibile aliquis perueniens ad vsum rationis peccaret venialiter, & moreretur, puniretur pœna æterna fenfibili in inferno, fed hoc accidit veniali, in quantum efl fine gratia.* Refpondeo fecundo fuffinere tunc pœnam fenfus taxatam à iudice, fed temporaneam, folummodo debitam veniali, eaque finita fore immunem ab omni pœna fenfibili, vt alibi docui 1.2. difp. 39. fec. 1. à num. 21.



## S E C T I O I I.

*An Pueri fruantur aliquali, & imperfecta beatitudine naturali.*

52 **N**egant Tannerus tom. 2. disp. 4. quæst. 10. dub. 5. Valentia 1. 2. disp. 6. quæst. 17. punct. 4. Bellarminus lib. 6. de amissione gratiæ à cap. 3. Azor. tom. 1. lib. 4. cap. 33. quæst. 4. & 5. & alij, qui acriter inuehuntur contra oppositam sententiam, dam-  
nantes illam vt temerariam, erroneam, vel hæresi proximam. Alij è contra affirmant; ità Ambrosius Catharinus in opusc. de statu Puerorum decedentium sine baptisinate, Riccardus in 2. dist. 33. art. 3. quæst. 2. vbi docet eos habituros plura bona, & maius gaudium de eorum possessione, quam habeant de bonis creatis peccatores in hac vita, Liranus perpendens ea verba Ecclesiastes cap. 4. *iudicauit utroque feliciorum eum, qui nec dum natus est, sic haber, pueros ex omnium Doctorum sententia potituros vita feliciore, quam possit in hoc Mundo naturaliter haberi*, eodem ferè modo loquuntur Origenes hom. 7. in num. Marsilius in 2. quæst. 19. art. 5. S. Bonauentura, Caietanus, & alij relati à Cornelio à Lapide in Comment. super locum citatum Ecclesiast. qui omnes docent sine baptismo decedentes & euntes ad limbum, feliciorem ibi, quam viuentes, vitam agere, Lessius lib. 13. de perfect. diuin. nu. 143. excipient, inquit, *pueri in die Iudicij sententiam Iudicis, sed benignam, qua etsi à visione Dei, & Cælesti Regno excludentur, tamen statum naturæ dignitati congruentem assequentur, quo contenti & leti in omnem aternitatem uiuant, & laudent Deum*, & num. 144. init. *etsi enim peccatum originis reddit illos indignos gloria cælesti, quæ in visione Dei consistit, non tamen gloria, & donis inferioribus ad conditionem naturæ pertinentibus*, & num. 145. in fine, *etiamsi dicantur damnati, quia cælesti gloria, ad quam erant conditi, in æternum sint priuati, tamen credibile est eorum statum longe feliciorem ac lætiorem fore, quam sit alicuius hominis mortalis in hac vita*. Salmeron. disp. 48. super cap. 5. Epist. ad Rom. Resurgent, ait, *pueri per Christum, & supra hunc ordinem naturalem, quo quotidie proficiunt in cognitione operum Dei, & substantiarum separatarum, uisitationes habebunt Angelicas, & tanquam nostri rustici hanc terram incolent, & qui medij sunt inter gloriam, & supplicium, sint etiam medij in loco*, Suarez 1. 2. disp. 9. sect. 6. num. 4. *manebunt pueri in suis naturalibus bonis, ac sua erunt sorte contenti*, & num. 6. tribuit illis cognitionem & amorem Dei, ac reliquas naturales virtutes; eademque fere insinuat tom. 2. in 3. par. disp. 50. sect. 5.



sect. 5. & disp. 57. sect. 6. vbi dicit pueros frui debere naturalibus bonis. Rainaudus tom. 1. mor. discipl. dif. 1. quæst. 4. art. 5. num. 326. vbi negans statum absolutæ fælicitatis esse statum puerorum habentium peccatum, & carentium beatitudine supernaturali, subdit, *quare cætera, quæ nomine naturalis beatitudinis importantur, non renuo, quamuis dicatur pueros frui naturali beatitudine, in ea mensura minima, quæ, si institutus fuisset status naturæ puræ, concessa fuisset pueris in statu illo ante rationis vsum mortem obeuntibus.* Ruiz disp. 40. de prædest. sect. 6. num. 4. *paruuli quamuis propter suauem gubernationem causarum naturalium, & liberarum secundum profunditatem suorum iudiciorum diuina Providentia non concedat eis remedium æternæ salutis, nihilominus non damnantur pœna sensus, sed sola pœna damni; insuper in æternum fruuntur aliqua beatitudine naturali.* Mitto plures alios, & graues Doctores, quos referunt, & sequuntur Arriaga tom. 3. disp. 52. sect. 1. num. 2. & Salas 1. 2. tract. 2. disp. 13. sect. 4. num. 24. 25. & 36. & tract. 13. disp. 11. sect. 6. quæst. 3. vbi naturalem beatitudinem non simpliciter, sed secundum quid apertè concedit: nec dissentit omnino Scotus in 2. dist. 33. quæst. 1. putans probabile esse, omnium rerum naturalem cognitionem habituros longè maiorem, quam omnes Philosophi habuerunt: consentit etiam clarissime S. Thom. quæst. 5. de malo art. 3. in corp. & ad 4. & in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 2. in corp. & ad 5. cuius testimonia inferius adducam.

53 Prima conclusio. Pueri quamuis polleant aliquali beatitudine naturali, non sunt nec erunt simpliciter beati, ita communiter Doctores paulò ante allegati. Ratio à priori, perfecta beatitudo excludit miseriam peccati, & positiuam indignitatem ad receptionem supernaturalium bonorum, sed pueri non obtinebunt remissionem peccati originalis, ratione cuius erunt indigni donis gratiæ supernaturalis, & visione beata, qua indignitate carerent homines innocentes in pura natura, ergo non erunt simpliciter beati beatitudine naturali: & sane si summa miseria est, manere in peccato, quàm poterunt dici simpliciter beati, quos maculatos in perpetuum omnes fatentur.

54 Secunda conclusio, posse absque temeritatis, aut alterius censuræ nota, concedi pueris naturalem aliquam beatitudinem, imperfectam, ac statui peccati originalis congruam, præsertim, quod multa suppetunt exempla, quibus ostenditur licere nunc sequi sine vilo erroris periculo, imò vt probabiliores eas sententias, quas retroactis sæculis nemini licebat sine temeritate profiteri, vt probat Cardinalis de Lugo lib. 1. Responsionum moralium dub.



1. num. 12. non multo ante finem . Dixi felicitatem naturalem , & imperfectam , vt bene explicat Salas supra relatus tract. 2. disp. 13. sect. 4. num. 36. vbi declarans conclusionem à se traditam nu. 24. ait , paruulos non esse simpliciter beatos beatitudine naturali , nec habere quidquid est de essentia beatitudinis secundū perfectiones negatiuas, scilicet immunitatem à peccato; eadem habet tr. 13. sect. 6. q. 3. n. 92. & præcipue n. 94. vbi ait, pertinere ad Iustitiam quod paruuli post iudicium à limbo liberentur nec priuentur libertate naturali. Vnde non retractauit, quæ dixerat tr. 2. disp. 11. nu. 36. vt minus rectè scripsit Rainaudus citatus .

55 Sed ante probationes conclusionis, tria breuiter præmittor : & primo quidem nullum in pueris futurum actum deordinatum, vt docet cum communi Theologorum Suarez tom. 2. in 3. par. disp. 50. sect. 5. §. dico secundo, & 1. 2. disp. 9. sect. 6. num. 6. & expressè docetur à Sancto Thoma quæst. 5. de malo art. 5. in corp. *non enim*, inquit, *post mortem mutatur in anima dispositio voluntatis, neque in bonum, neque in malum, unde cum pueri ante usum rationis, non habeant actum inordinatum voluntatis, neque etiam post mortem habebunt*, lignum enim, ait Salomon. in Eccl. c. 12. vbicunque ceciderit, ibi erit, siue ad Austrum, siue ad Aquilonem, hoc est voluntas post decessum permanet, qualis è vita decessit, & ideò adulti migrantes in peccato, remanent obstinati in malo, contra verò firmati in bono, qui migrarunt in statu Iustitiæ : pueri denique cum inclinatione ad bonum, ad quod quisque naturaliter fertur . Præmitto secundo in pueris non futuram luctam appetitus cum ratione, neque carnis rebellionem, vt ex communi Theologorum docent Suarez locis supracitatis, & Azorius d. cap. 33. quæst. 5. circa finem, inquiens, *paruuli motibus appetitus contra rationem obrepentibus, aut prorsus carebunt, aut certe assensum suum minime accommodabunt, idque ex Dei prouidentia, & congruitate status termini, in quo manent*. Præmitto tertio, nullum passuros pueros conscientie vermem, vt aperte docet cum receptissima Doctorum sententia Azor. cit. q. 1. & 2. Item post diem Iudicij impassibilia fore eorum corpora, non ob doctorem gloriosam impassibilitatis, quæ propria est corporum beatorum, sed ex defectu agentis extrinseci, & ordine Iustitiæ diuinæ, vt ait S. Thom. in 2. dist. 33. q. 2. ar. 1. ad 5. quem sequitur Suar. ro. 2. in 3. par. disp. 50. sect. 5. §. dico secundo, & §. quarto manebunt .

56 Hac ergo præmissa Scholasticorum, & S. Thomæ doctrina, sic argumentor primo ratione à priori: felicitas ex Philosopho, & omnium Doctorum suffragio, consistit in cognitione summi boni, eiusque amore ac fruitione, sed paruuli cognoscunt,

E

&amp; sum-



& summè amant Deum, ac de eo gaudent, ergò sunt fœlices fœlicitate naturali saltem imperfecta; minor probatur ratione, & auctoritate Doctorum, inter quos Lessius lib. 13. num. 44. *pueri*, ait, *cum sint conditi, ut cognoscant, ament, & laudent suum conditorem, neque meriti sunt privari ut donis, quibus id naturali modo præsent, non videtur dubitandum, quin Deum cognoscant, & ex hac cognitione ad amorem, & laudem Creatoris excitentur, & Auctorem suum, & Mundi totius illustri modo cognoscant, & cognoscendo ament, ac laudent, & gratias de beneficijs acceptis in omnem aeternitatem agant, & num. 145. inquit, habebunt naturalem Dei cognitionem, & amorem super omnia cum omnibus naturalibus bonis pertinentibus ad naturam secundum se spectatam: eodem modo loquitur Suarez 1.2. disp. 9. sect. 6. num. 6. erunt habituri cognitionem naturalem, & amorem Dei super omnia cum reliquis virtutibus, & Marsilius apud Azorium cap. 33. quæst. 5. paulo post principium, affirmat Deum super omnia amatores, ac ut Dominum veneraturos. Denique S. Thom. loco supra citato quæst. 5. de malo art. 3. ad 4. & in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 2. in corp. & ad 5. ubi respondens huic obiectioni, nimirum, *pueri habent naturalem cognitionem, & amorem Dei super omnia, ergò dolent, quod ab eo sint separati, sic habet, pueros non baptizatos esse separatos à Deo, quantum ad coniunctionem, que est per gloriam, non verò quantum ad coniunctionem naturalium bonorum, & idè de Deo gaudebunt naturali cognitione, ac dilectione, & ratio ulterior est; omnis operatio conformis appetitui recto est inductiva lætitiæ, & gaudij, sed actus, quos nunc exercent, & exercebunt pueri post diem iudicii reasumptis corporibus, erunt conformes rectæ rationi, seu appetitui rationali, ut paulò ante probavi, ergò hi actus parient lætitiâ, & gaudium, in quo sita est fœlicitas saltem partialis, vel proprietas inseparabilis à fœlicitate.**

57 Urgeo si beatus ex ipsomet gentilium Philosophorum suffragio censetur, qui nullis in hac vita agitur animi perturbationibus, proculdubio beatos fateri unusquisque debet pueros, qui viuent in corpore impassibili sine vlla deordinatione appetitus cum cognitione, & amore summi boni, dum rectè coherent hæc duo, scilicet naturalis cognitio, & amor Dei, cum perfecta subordinatione sensuum ad rationem, & naturalis beatitudo, quæ vna omnium Antiquorum voce, dicitur contemplatio, & amor summi boni. Dices ergo hi pueri amantes Deum redamantur ab illo, cum amorì respondeat redamatio, iuxta illud, *Magnes amoris, amor*, hæc autem repugnat pueris, qui odio habentur à Deo, tanquam filij iræ. Resp. amari à Deo, non tamen amore collatiuo bono-



bonorum supernaturalium, & remissionis peccati contracti in Adamo, sed naturalium, & maiori amore, quo profequitur in hac vita multos peccatores, quibus propter nonnulla eorum bona opera largitur quamplura beneficia, eo quia carent peccato personali, quo illi inficiuntur, & præterea amant summè Deum cum voluntaria, ac perfecta auersione ad peccandum, quam tamen non habent improbi, præferentes summo bono bona temporalia, & exigua.

§8 Argumentor secundo, consentaneum est, vt pueris, qui non peccarunt voluntate propria, nec deordinatè operantur, non auferantur bona naturalia, & eorum vsus, præsertim quando ijs non vtentur contra, sed in obsequium eorum Donatoris, quem amant, ac venerantur; vnde cum satis certum sit in maiorem Dei, & Christi Redemptoris gloriam cedere, si nullus sit hominum status post diem Iudicij, qui Christum non agnoscat benefactorem, ideò sicuti Deus intuitu meritorum Christi saluauit pueros sine meritis personalibus virtute baptismi, & plura contulit, beneficia ac illustrationes adultis, ne peccarèt, vel à peccato resurgerèt, ita ijs pueris decedentibus sine culpa personali & amore profrequentibus suum Conditorè, largiatur bona naturalia, qua ratione Deus, vt notat Lessius lib. 13. num. 144. in fine, non solum in Cœlo, sed etiam in terris, nec modo tantum supernaturali, ac diuino, sed etiam naturali, & humanæ naturæ accommodato, glorificabitur post diem Iudicij; quod si nulla beatitudo ijs paruulis esset conferenda, de quo sanè hi gratias Deo agent? quale à Deo beneficium agnoscent? non quidem carentiam pœnarum Inferni, cum hæ pœnæ illis minimè debeantur; erit igitur obiectum gratiarum actionis, aliqua beatitudo à Deo misericorditer accepta, ex meritis Christi, quorum intuitu, vt ait Salmeron disp. 48. §. sexto *pueri*, rapuit illos Deus ante peccatum, in quod lapsuros præuiderat, si peruenissent ad ætatem adultam, cum futura in eo statu peccati damnatione, vt ab eo lapsu misericorditer præseruari perpetuò viuerent laudando, & amando Deum, bonisque ab eo acceptis fruerentur, cum aliquali felicitate intra naturæ ordinem, eorum statui proportionata, quare iure Suarez 3. part. disp. 50. sect. 5. §. dico secundo, inquit, *hos pueros habituros cognitionem Christi, eumque tanquam Dominum, ac Principem, & Benefactorem suum veneraturos*.

§9 Argumentor tertio, pueri non appetunt non esse, neque enim de ijs vsquam legimus in scriptura, & Patribus, vocem illam damnatorum, *desiderabunt mortem, & mors fugiet ab eis*, nec



Expositores extendunt ad Pueros dictum Christi, *melius illi esset, si natus non fuisset homo ille*, vt adnotat Cornelius in Ecclesiast. cap. 4. §. *tertium axioma*, ergo si damnati appetunt non esse, quia melius est illis non esse, quam esse in miseria sine vlla fælicitate, vtrique pueris non habentibus desiderium non essendi, concedi debet aliqualis fælicitas, sine qua esset inappetibilis existentia ordinata ad consecutionem boni. Nec dicas non desiderare annihilationem, quia non experiuntur pœnam sensus, ne inquam hoc dicas, quia pœna maximè sensibilis iudicatur, nullam exercere operationem allatiuam gaudij, ac delectationis, ideoque si non leuis pœna fuit à Deo inflicta Nàbucdonosori, à quo non vsum vitæ animalis eripuit, sed ciuilis, quæ est hominum propria, sine dubio maxima puerorum miseria æstimanda est, priuatio illius operationis, ad quam maximè inclinant, & ad quam eliciendâ sunt instituti, ideoque rectè ait, Suarez tom. 2. in 3. par. disp. 50. sect. 5. §. *dico secundo*, & §. *quarto manebunt*, non fore pueros immunes à pœna sensus, si reassumptis in die Iudicij corporibus, suspenderentur in sensibus internis, & externis operationes vitales, quæ delectationem in eo statu congruam deberent afferre animæ institutæ ad operandum fæliciter per potentias sentientes.

60 Tertia conclusio status puerorum post diem Iudicij cum aliquali beatitudine est conformis diuinæ Iustitiæ, ac Prouidentie iuxta illud, *attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*. Probatur, pueri non se gerunt sicut damnati in Inferno manentes in auersione voluntaria & odio Dei, sed cum amant, eique agunt gratias ob ereptam illis vitam, antequam personaliter peccassent, ergò congruum est, vt aliquali fruantur bono, respondente bonæ eorum voluntati, & amoris erga Deum. Existimant autem quamplurimi cum Suarez futuram eorum habitationem in superficie terre, quæ est proprius corporum locus, idque præsertim, vt quatuor inferiores regiones distinctæ in Infernum, Purgatorium, Limbum Patrum, ac Puerorum, vacuæ relinquantur pro ingenti damnatorum numero, vt refert Salas tract. 13. disp. 11. sect. 6. qu. 3. n. 1. Et licet Salas, & Arriaga negent eos pueros post diem Iudicij habitaturos in superficie terre, quam putant iterum aquis cooperiendam, attamen concedunt cum S. Thom. in addit. ad 3. par. q. 91. art. 4. in c. & ad 3. terram futuram claram, ac pellucidam instar christalli vsque ad limbum inclusiue, & illuminatam a sole, qui erit septuplo clarior ac de facto est, ex reuelationibus Ioannis in Apoc. ne pueri ibi manentes priuentur violenter luce corporea, & vfu potèntiæ visuæ, & expeditæ ad videndum, ob cuius



ius carentiam adeo tristabatur Tobias, ut nullum sibi gaudium inesse putaret, quia sedebat in tenebris non videns lumen Cœli. Addit Arriaga disp. 52. sect. 2. n. 5. Deum daturum infantibus post resurrectionem notitiam alicuius linguæ, eo modo, quo illam dedit Adamo, & aliquas species de rebus vniuersi, quamuis aliter senserit Salas 1. 2. tract. 2. disp. 14. sect. 14. n. 109. inquit, *damnati loquentur idiomate aspero, & insuauit à Damone inuento, pueri autem limbi, fortè idioma proprium inuenient.* Præterea concedunt pueris virtutem se mouendi localiter, & ad inuicem accedendi, ne videantur more captiuorum detenti in carcere, non sine graui afflictione, cuius grauitatis indicium est, quia metus carceris apud Iurisperitos dicitur metus cadens in constantem virum.

61 Dices vnique post mortem debetur statim felicitas, vel supplicium, ergo pueri, vel modo fruuntur felicitate, vel nunquam, quia non differtur beatitudo ac pœna decedentibus ex hac vita. Respondeo dari nunc in pueris existentibus in limbo felicitatem aliquam per hoc, quod Deum contemplantur & ament, ac de eo cogitent, & loquantur, quæ omnes operationes agnoscuntur à Philosophis etiam Ethnicis pro constitutio felicitatis naturalis. at quemadmodum iusti non habent nunc perfectam felicitatem animæ & corporis, sed eam habebunt in die Iudicii, ita & pueri eam aliqualem felicitatem possidebunt, postquam forte commigrabunt è limbo in locum magis aptum ad feliciter viuendum cum vnione ad corpus, felicitate non excedente conditionem sui status.

62 Dico quarto non est conforme misericordiæ, dare pueris visionem Dei. ita S. Thom. quæst. 5. de malo art. 1. ad 11. vbi respondens huic argumento, *secundum leges, dignus est misericordia, qui alieno vitio laborauit, ergo puer, qui laborauit vitio alieno primi parentis, dignus est misericordia, per quam liberatur à pœna grauissima, quæ est carentia diuinæ visionis;* sic respondet, *puer laborauit vitio alieno quantum ad causam, quia peccatum ab alio traxit, laborauit tamen vitio proprio, in quantum à primo parente culpam contraxit, & ideo dignus est misericordia diminvente, (intellige pœnam sensus) non tamen totaliter relaxante.*

63 Hinc infero primo cum S. Thoma, & Suarez, male aliquos denegasse pueris cognitionem summi boni, quia est contra diuinæ prouidentiae institutionem tollere à Creaturis rationalibus cognitionem causæ, à qua sunt. Nec obest peccatum originale, quia hoc non aufert integram inclinationem ad bonum naturaliter debitum naturæ humanæ independentem à quocumque gratuito, ut probat Ruiz disp. 40. de vol. sect. 3. à n. 15. quamuis in adultis per actus



actus vitiosos non parum diminuatur. Infero secundo refellendos esse eos, qui apud S. Thom. q. 5. de malo art. 3. in c. asserunt non tritari pueros de amissa beatitudine supernaturali, quia non cognoscunt se priuari tali bono; refellendos inquam, quia pertinet ad animam separatam scire statum in quo est, & cur non acquirat quidquid habuerunt pueri baptizati, aliter nec sciret contraxisse peccatum originale per infusionem sui in corpus, vt bene vrget Azor tom. 1. lib. 4. c. 33. q. 2. & licet pueri non cognoscant, quod exciderint à beatitudine supernaturali ex fide & reuelatione, attamen huius rei notitiam habebunt ex euidentia aliquorum signorum, vt ait Suarez disp. 57. sect. 6. *S. sed obijcies*, alioquin nec pagani, nec infideles, qui cum peccato actuali decesserunt sine vlla cognitione fidei Christianæ, cognoscent amissam à se supernaturalem beatitudinem, nec de eius amissione dolebunt, cum nullum incognitum sit obiectum tristitiæ vel gaudij, quod sanè mihi videretur contra communem sensum, & rationem, secundum quam debita apparet animæ cognitio sui status, ad quam habendam indidit illi Deus sensum, & rationem, sine cuius vsu, non distingueretur à ratione carentibus.

64 Obijcies primo. Pelagius docuit pueros non baptizatos habituros vitam æternam, non tamen Regnum Cælorum, ergo consentit Pelagio, qui beatitudinem naturalem concedit pueris non baptizatis. Pater Suarez Proleg. 5. de grat. cap. 3. num. 3. dicit valde sibi dubiam esse Pelagij mentem circa distinctionem Regni Cælorum, & vitæ æternæ, præsertim quod in scripturis pro eodem sumuntur, iuxta illud eiusdem Christi; *si vis ad vitam ingredi* (hoc est ad Regnum Cælorum) *serua mandata*: contra verò clarissimam dicit Pelagij mentem Arriaga tom. 4. disp. 35. sect. 4. n. 22. inquiens, Pelagium nomine Regni intelligere visionem beatificam, nomine verò vitæ æternæ beatitudinem naturalem, cuius expositionis hanc subdit rationem. Pelagius volebat visionem dari propter merita naturalia liberi arbitrij, & quia in Infantibus non dantur ea merita, idè negabat illis Regnum, hoc est visionem, non tamen vitam æternam, hoc est naturalem beatitudinem. Sed hæc expositio non cohæret rationi, quam ipse affert, tum quia si Pelagius ex vna parte solis meritis naturalibus concedit visionem, ex altera verò non minus carent meritis personalibus pueri baptizati, quam non baptizati, vtique nec baptizatis daretur Regnum, contra doctrinam eiusdem Pelagij fatentis baptismum iuuare ad ingressum in Regnum Cælorum, tum quia, vt ait Suarez c. 3. n. 1. Pelagius asserbat omnibus ætatibus necessarium esse baptismum,



num, & consequenter ætati adultorum, ergo ex Pelagij mente, sola bona opera naturalia sine baptismo non sufficiebant adultis ad ingressum in Regnum Cœlorum.

65 Sed quidquid sit de mente Pelagij circa hoc distinctum, aio cum Suarez prol. 5. cap. 3. n. 3. nostram sententiam esse omnino alienam à Pelagiana. Primo quia vita æterna admissa à Pelagio erat beatitudo simpliciter & absolute, utpote immunis à miseria peccati, cuiusmodi non est beatitudo diminuta puerorum existentium in peccato originali, & in statu inimicitie. Secundo, quia Pelagius excludebat à pueris, tanquam innocentibus omnem penalitatem, quam in ijs agnosco sitam in priuatione bonorum supernaturalium. Tertio, quia beatitudo Pelagiana erat debita pueris innocentibus ex merito, seu ex principiis naturæ, hæc verò est opus liberalitatis, & misericordiæ diuinæ, procedens ex meritis Christi, quam ob causam pueri agnoscunt Christum ut benefactorem. Quare distinguo consequens, consentit cum Pelagio, qui admittit in pueris beatitudinem naturalem perfectam statim habendam post decessum à corpore, & ex debito innocentie, transeat beatitudinem naturalem imperfectam, ex misericordia Dei, post reassumptionem corporum in die iudicii, nego.

66 Instas hæc aliqualis beatitudo saltem post diem Iudicii debetur Pueris, ergo non est ex misericordia. Nego consequentiam, quia licet aliquo modo debeatur, cum sint expertes peccati personalis, & amantes Deum super omnia, attamen, quia damnatio æterna, ut ait Salmeron ad Rom. 5. disp. 48. §. sexto Pueri, erat pueris debita in radice ratione originalis, ex quo sequebatur actuale, in quod incurrissent, ni ante usum rationis fuissent misericorditer crepti, idcirco misericordiæ tribuitur eorum beatitudo.

67 Obijcies secundo pueri ex Florentino, & Tridentino dicuntur vna cum adultis peccatoribus descendere in Infernum, quamvis disparibus pœnis puniendi: similiter à Patribus dicuntur damnati, nec resurrecturi in vitam æternam, sed puniendi morte æterna, utpote inquinati peccato, ac filij iræ & perditionis, ergo non fruuntur naturali beatitudine, secundum quam non damnati, ac puniendi, sed beati, ac præmiandi dicendi essent. Adde beatitudinem esse præmium, ac fructum virtutis, ac proinde non cadere in parvulos, qui nullum in via virtutis actum exercuerunt. Distinguo antecedens, pueri dicuntur damnati, & non resurrecturi in vitam æternam, hoc est, in possessionem visionis beatificæ, quæ apud Patres, & Scripturas, venit nomine vitæ æternæ, concedo: non erunt resurrecturi in statum aliquem, cui ex liberali Dei mi-  
seri-



sericordia conueniat aliqua operatio æterna consona rectæ eorum voluntati naturali, nego. rursus punientur morte æterna, hoc est, carentia vitæ habitæ per gratiam, & gloriam, non tamen ea morte, quæ est propria damnatorum, coniuncta cum deordinatione voluntatis. Denique admitto pueros non esse filios Regni, & adoptionis, sed filios iræ, non tamen eo modo, quo sunt damnati, aliter nihil illis prodesset amare Deum, nil inordinate appetere, nullumque consensum rei illicitæ præstare, vt supra explicauimus. Ad confirmationem aio solam beatitudinem adultorum esse fructum virtutis, quandoquidem paruuli decedentes cum baptismo, fruuntur Dei visione, ad quam per proprios virtutis actus non se disposuerunt.

68 Obijcies tertio: Pontifices laudati ab Azorio lib. 4. cap. 33. negant beatitudinem naturalem pueris mortuis cum originali: rursus Concilium Africanum post Canonem 77. quod habetur tom. 1. Concil. definit, si quis dicat, ideò dixisse Dominum, in domo Patris mei mansiones multe sunt, vt intelligatur, quod in Regno Cælorum erit aliquis medius, aut altus, aut alicubi locus, ubi beatè viuunt paruuli, qui sine baptismo ex hac vita migrarunt, anathema sit, ergo nulla potest concedi paruulis beatitudo. Resp. Pontifices negasse paruulis, tum æternitatem vitæ felicitis, debitæ amicis cum perfectione donorum supernaturalium, tum beatitudinem naturalem perfectam, exclusiuam omnis pœnalitatis, ac debitam, vel meritum, vel soli innocentia, seu carentia peccati; non verò imperfectam, ac naturalem, quæ stat cum pœna damni, & sine statu amicitia. Cæterum Concilium Africanum apertè loquitur de mansionem & locorum distinctionem in Regno Cælorum, quod visionem beatificam, & gradus felicitatis supernaturalis denotat in empyreo, non autem de beatitudine imperfecta, ac naturali extra empyreum.

69 Obijcies quarto. Adam perdidit sibi felicitatem supernaturalem, ac naturalem, ergo etiam pueris. Distinguo consequens: perdidit pueris felicitatem naturalem perfectam, ac debitam amicis concedo: imperfectam, ac diminutam, quæ stat cum puero habente solum originale sine vllo actuali, & amante Deum super omnia, nego.

## OPVSCVLVM II.

De Contritione, & Attritione.



70 **T**ot irreperant ante Tridentinum errores de his, quæ ad pœnitentiæ Sacramentalis valorem pertinebant, vt meritò idem Concilium, quo aditum nouis erroribus præcluderet, & antiquos abigeret, statuerit exactam, perspicuam, ac plenissimam de hoc Sacramento, eiusque partibus doctrinam tradere, vt absq; vllò deceptionis periculo innotesceret Ecclesiæ, quid esset in posterum in eius susceptione seruandum; sic enim habet sess. 14. initio: *quamuis in decreto de Iustificatione sess. 6. multus fuerit de pœnitentiæ Sacramento propter locorum cognationem necessaria quadam ratione sermo interpositus, tanta nihilominus circa illud nostra hac atate diuersorum errorum est multitudo, vt non parum publicæ utilitatis retulerit de eo exactiorem, & pleniorẽ definitionem tradidisse, in qua demonstratis, & conclusis Spiritus Sancti præsidio vniuersis erroribus, catholica veritas perspicua, & illustris fieret, quam nunc Sancta hæc Synodus Christianis omnibus perpetuò seruandam proponit.* Quoniam verò variæ decursu temporis exortæ sunt opiniones de natura Contritionis, & Attritionis, haud sine magno conscientiarum detrimento, idcirco operæ pretium duxi nonnullas de nouo adducere, ac refellere, vt veram meo iudicio, ac germanam de contritione, & attritione sententiam iuxta eiusdem Sacrosancti Concilij mentem fideles percipiant, ac in praxim tuto deducant. Verum, vt clarius ac distinctius præsentis controuersiæ materiam complectar, duas institui disputationes; vnam de contritione, alteram de attritione,

## DISPUTATIO I.

### De Contritione.

#### SECTIO I.

*An, & qua contritio sufficiat ad iustificationem Peccatoris extra Pœnitentiæ Sacramentum.*

71 **V**Nica conclusio: Omnis contritio perfecta ex motiui charitatis iustificat peccatorem extra Sacramentum. ita S.Th. infra citandus, quem sequitur Suarez tom. 4. in 3. par. disp. 4. sect. 7. n. 1. vbi inseparabilitatem contritionis à gratia, & remissione peccati vt certam, & ab omnibus receptam admittit, damnanans errorem Michaelis Baij fatentis in eodem momento infundi gratiam, in quo homo elicit actum contritionis, vel dilectionis,

F

pecca-



peccata verò non statim remitti quoad culpam, donec Sacramentum Baptismi, vel poenitentiae re ipsa suscipiatur. Probat, quia in scripturis Deus aperte promittit peccatori perfecte contrito condonationem peccati, *in quacunque hora ingemuerit peccator peccatum suum, non recordabor amplius* Ezech. 33. vbi perfectum solummodo gemitum cordis requirit, non apponens particulas restrictiuas ad gemitum magis, vel minus perfectum, & ideo Tridentinum concedens scs. 14. cap. 4. per actum contritionis charitate perfectum obtineri à peccatore reconciliationem cum Deo ante susceptum in re Sacramentum poenitentiae, non distinguit duas species contritionis perfecte, & minus perfecte, quarum vni debeatur alteri verò non debeatur iustificatio, vt insinuet quamlibet contritionem charitate perfectam afferre ex sui intrinseca perfectione iustificationem, quemadmodum quilibet minimus gradus gratiae habitualis expellit formaliter peccatum in quocunque tandem peccatore magis, vel minus onerato peccatis recipiatur. Ratio à priori; contritio est vltima dispositio ad gratiam, ergo in eo gradu in quo gratia est potens formaliter iustificare, potest contritio in eodem pariter gradu ad eundem gratiae gradum vltimò disponere, iuxta illud, forma, & dispositio ad formam sunt in eodem ordine, & sibi inuicem proportionantur: (loquor enim de formis, & dispositionibus recipientibus intensiorem, ac remissionem:) sed quilibet minimus gradus gratiae iustificat formaliter, ergo quilibet gradus contritionis disponit vltimò ad similem gradum gratiae formaliter iustificantis.

72 Vrgeo, ad iustificationem requiritur ex Tridentino actus fidei iuxta illud Pauli, *accedentem ad Deum oportet credere, quod Deus est, & remunerator est*, sed qui habet actus fidei, siue magis, siue minus perfectus in suo genere est sufficiens dispositio ad gratiam, ergo etiam quilibet actus contritionis perfectae disponit ad gratiam, consequentia patet ex paritate, quia utrobique adest idem modus tendendi ad obiectum materiale ex motiuo formali perfectissimo, & consequenter sortiuntur eundem effectum: Minor verò patet ex communi doctrina Theologorum asserentium per actum fidei excludi omnem actum infidelitatis, ac reddi hominem credentem, ac fidelem, atque adeo per illum accedere ad Deum; ob idque haereticus discredens vnum articulum fidei non potest credere fide Diuina alium articulum, vt docent communiter Doctores cum S. Th. 2. 2. q. 5. art. 3. in arg. sed contra, & in corpore: his verbis, *manifestum est quod ille, qui inhaeret doctrinae Ecclesiae tanquam infallibili regulae omnibus assentit, quae Ecclesia docet, alioquin, si*  
de



de his, quæ Ecclesia docet, quæ vult tenet, & quæ vult non tenet, non inhaeret Ecclesiæ doctrinæ sicut infallibili regulæ, sed propriæ voluntati. Et ideo ad 1. sic concludit, hereticus tenet ea, quæ sunt fidei propriæ voluntate, & iudicio; & ad 2. dat rationem à priori, cur in Geometria, continente plures conclusiones potest quis scire vnam conclusionem Geometricam alijs ignoratis, non potest autem fide Diuina assentiri vni articulo, & alijs dissentiri, quia conclusiones vnius scientiæ sunt diuersa media, per quæ probantur, quorum vnum potest cognosci sine alio, at omnes conclusiones fidei innituntur vnicò medio, nempe reuelationi diuinæ, & primæ veritati propositæ nobis in scriptura secundum doctrinam Ecclesiæ, & ideo qui ab hoc medio deficit, nullum potest habere actum fidei, & hanc D. Thomæ Doctrinam egregiè confirmat, & explicat contra Durandum, Caietanus in hunc articulum. §. Secundum dubium.

73 Eandem sententiam confirmo auctoritate Pontificis B. Pij V. damnantis propositionem Michaelis Baij, quæ est 71. scilicet per contritionem etiam charitate perfectam non remitti crimen, extra casum necessitatis, & martyrij sine actuali susceptione Sacramenti. Nec est sufficiens responsio cuiusdam Louaniensis in sua Theol. Morali de act. hum. Tractat. 19. dub. 3. pag. 613. & 615. vbi ait: *Respondeo hanc propositionem prohibitam, nihil contra nos facere, neque enim nos asserimus contritionem charitate perfectam nunquam iustificare extra casum necessitatis, & Martyrij, quod Pontifex damnat, sed hoc solum dicimus contritionem etiam charitate perfectam, neque ordinariè, neque semper remittere peccata ante Sacramenti susceptionem, sed aliquando*: non est inquam sufficiens, quia propositio Baij damnata à Pontifice non est limitata, sed indefinita, ac proinde nullum adest fundamentum prædictæ limitationis, ita vt eadem vera contritio inuariata secundum suam intrinsecam valeat ad iustificationem sine Sacramento in vno potius, quam in alio casu, vel tempore. Et retorqueo argumentum, quia Concilium docet hominem iustificari per gratiam inherenter, inferunt Doctores quamlibet gratiam quantumuis remissam non aliquando, sed semper formaliter iustificare, ergo quia idem Concilium absolutè docet, contritionem charitate perfectam reconciliare hominem Deo, benè infertur omnem contritionem non aliquando, sed semper esse reconciliatiuam hominis cum Deo.

74 Verum vt hæc euasio omninò præcludatur, sic vltèrius euidenter euinco, quàm malè intelligant, & falsò inuertant aduersarij verba Concilij, vt ad sui intentum detorqueant. Tridentinum sess. 14. cap. 4. non dicit aliquando contritionem iustificare,



quo loquendi modo euincerent disiungi aliquando remissionem peccati à contritione perfecta, sed ait contritionem aliquando esse charitate perfectam, & tunc coniungi cum remissione peccati sine Sacramento: hæc enim sunt verba Tridentini: *Docet præsertim, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.* Tum sic: contritio ex Tridentino, si est aliquando charitate perfecta reconciliat hominem cum Deo; ergo quodcumque contingat dari contritionem charitate perfectam, toties, & non aliquando contingit hominem Deo reconciliari, consequentia patet, si enim non esset vniuersaliter verum omnem contritionem charitate perfectam iustificare, debuisset Concilium explicare determinatam speciem contritionis ortam ex motiuo charitatis, ac dilectionis super omnia, cui tantum modo connecteretur vis reconciliatiua hominis cum Deo ante adualem susceptionem Sacramenti, quod dum non explicat, nec limitat, oportet vt omni contritioni innixæ motiuo charitatis insit infallibiliter virtus remissiua peccati per modum vltimæ dispositionis; alioquin non tradidisset exactam, vt idem Concilium promissit, sed mancā, & imperfectam de pœnitentia doctrinam, nec prudenter obligasset fideles ad eam perpetuo seruandam, vt eos de facto obligauit in præmio supra relato sess. 14. siquidem in explicanda essentia contritionis iustificantis extra Sacramentum cum voto Sacramenti, adhuc indecisum reliquisset, quænam sit ea species contritionis ex motiuo charitatis, quæ aliquando iustificet, quæ vero non iustificet, quod sane absque Concilij probro nemo cordatus asserere tentabit.

75 Respondent alij, distingui à Tridentino duplicē contritionem, nempe perfectam vnā, quæ sola iustificat cum solo voto Sacramenti; imperfectam alteram, quæ non iustificat extra Sacramentum, vt habent nonnulli Recentiores, quorū hæc sunt verba: *non quæuis vera contritio orta ex amore Dei super omnia semper habet coniunctam remissionem peccatorum extra Sacramentum pœnitentiæ, quod probatur ex Concilio Tridentino sess. 14. cap. 4. in quo Concilium agnoscit veram contritionem, attamen imperfectam, quæ per se nequit iustificare sine Sacramento; & rursus: charitas imperfecta coniuncta voto Sacramenti iustificat in necessitate, non extrā; & loquentes de Parocho sic ferè habent si contritus contritione imperfecta ex amore tamen Dei super omnia, & non ex timore pœnarum, eripiat ex hac vita, priusquam communicet, tunc ea imperfecta contritio sufficiet vt remissionem sui peccati consequatur absque villo Sacramento.*

76 Sed



76 Sed hæc etiam euasio est minus sufficiens, quam prima, sic enim insto. Tridentinum sub eodem genere contritionis distinguit quidem duas species, sed non distinguit duas species contritionis ex motiuo charitatis, perfectam vnā, imperfectam alteram, vt sine sufficienti fundamento asserit aduersarius, sed has alias, quarum vnā appellat perfectam, quia est detestatio peccati ex motiuo charitatis coniuncta cum iustificatione ante Sacramentum in re susceptum, aliam vero appellat contritionem imperfectam, quæ dicitur attritio, quatenus est detestatio peccati ob motiuum inferius, ac minus perfectum, nimirum ex metu gehennæ inflatæ à Deo in pœnam peccati, ergo contritio ex motiuo charitatis non est duplex, sed vnica, sicuti vnica est gratia formaliter iustificans, licet diuidatur in magis, vel minus intensam.

77 Et ratio vltior est: contritio charitate perfecta, quam exigit Tridentinum ad iustificationem est illa, quam quis ex motiuo charitatis præfert in quacunque hypothesi Deum cuiusque bono creato excogitabili, sed quælibet contritio ex motiuo charitatis imbibit essentialiter hanc prælationem, ergo quælibet contritio charitate perfecta est sufficiens ad iustificandum: vnde rectè S. Th. in 4. dist. 17. q. 2. art. 5. q. 3. in c. *dicendum quod quantumcunque parvus sit dolor, dummodo ad rationem contritionis sufficiat, omnem culpam delet*, & ad 1. assignans discrimen inter medicinas corporales ordinatas ad sanandos corporis morbos, & spirituales ad sanandos morbos animi, sic habet: *Medicinæ spirituales habent efficaciam infinitam ex virtute infinita, quæ in eis operatur, & ideo illa medicina, quæ sufficit ad curationem parui peccati, sufficit etiam ad curationem magni, sicut patet de baptismo, quo magna & parua peccata soluantur, & similiter est de contritione, dummodo ad rationem contritionis actu pertingat*, & ad 2. ait, *si vnus haberet tantum de dolore de maiori, quantum habet pro minori peccato sufficeret ad remissionem culpæ*; & dist. 18. q. 1. art. 3. q. 2. in c. loquens absolute, & sine vlla restrictione sic habet: *Aliquis per fidem & contritionem præcedentem baptismum gratiam remissionis peccatorum quantum ad culpam consecutus est. eadem insinuat alibi.*

78 Obijciunt vltius damnatam sententiam Caietani asserentis eum, qui se iudicat contritum ac proinde iustificatum, non egere absolutione Sacramentali, vt licitè communicet, inquit S. Th. de Vio Caietanus docuerat quævis vera Dei super omnia charitate, & na a hinc contritione iustificari hominem, ideoque taliter contritum peccatorem sine praua confessione, & absolutione posse, & communicare, & celebrare. Hanc sententiam licet non uti hæreticam damnet, tamen uti falsam,



*falsam, noxiam, atque perniciosam reprobatur, atque proscribit Sacrosancta Synodus, atque ita nostram assertionem uti necessariam, ac penitus veram manifestè confirmat. Nullum peccati mortalis reum vult deinceps sine praua confessione, & absolutione communicare, nisi solum curatum, qui ex officio celebrare tenetur, & confessoris copiam Sacerdotem non habet: non quod illum sua tunc contritione, sed sumpta Eucharistia speret iustificandum; ergo si sic contritus eget Sacramentali absolutione, non iustificatur per contritionem. Respondeo duo asseri à Caietano. Primum est, verè contritum iustificari per contritionem charitate perfectam, & hoc nullo modo reijcitur à Conc. Trid., vtmale cōtendit Aduersarius in ijs vltimis verbis: non quod illū sua tunc contritione, sed sumpta Eucharistia speret iustificandum, sed admittitur, vt vidimus. Secundum verò, hominem iustificatum ex vi contritionis posse accedere ad communionem, etiamsi conscius peccati mortalis non prius accedat ad confessionem sacramentalem, & hanc opinionem uti noxiam reprobatur Concilium, non verò uti hæreticam sels. 13 can. 11. & benè ostendit Melchior Canus l. 5. de loc. Theolog. c. 5. §. nonne igitur, sed hoc est omninò diuersum à nostra controuersia.*

79 Cæterum tantum abest damnari à Tridentino uti noxiam, & perniciosam primam Caietani propositionem, scilicet *quauis vera Dei super omnia charitate, & nata hinc contritione iustificari hominem*, vt potius oppositum damnarunt Pontifices censurantes propositiones Baij contrarium asserentis, nimirum charitatem coniungi cum peccato, & reatu æternæ damnationis, ac disiungi à remissione peccati, & pœnæ æternæ; damnant enim propositionem 31. Baij, quæ est huiusmodi, *charitas perfecta & sincera, quæ est de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta tam in cathecumenis, quam in pœnitentibus potest esse sine remissione peccatorum* & propositionem 32. *charitas, quæ est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum*, & propositionem 33. *cathecumenum sanctè vivere, ac legem implere per charitatem ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in baptisimi lauacro demum percipitur*; ac tandem propositionem 70. *homo existens in peccato mortali, siue in reatu æternæ damnationis potest habere veram charitatem, & charitas vere perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis*. Quare retorquero argumentum, charitas perfecta ex Pontificibus habet adnexam remissionem peccati, ergo vera contritio charitate perfecta & verus amor Dei super omnia iustificat peccatorem, ideoque contrariam sententiam esse contra sententiam catholicam ait Vasquez to. 2. in 3. p. disp. 152. n. 3. erroneam vero appellat Egidius q. 68. ar. 2. n. 30.

S E-



## S E C T I O I I .

*An contritio perfecta sit necessaria ad iustificationem in Sacramento Pœnitentiæ.*

80 **R**espondeo negatiuè . Ad probationem præmitto communem, & ab omnibus receptam diuisionem Sacramentorum, quorum duo sunt mortuorum, nempe baptisus, & pœnitentia instituta à Christo Domino ad dandam gratiam, & vitam homini mortuo : alia vero quinque viuorum instituta ad dandum augmentum gratiæ homini iam uiuo, ac iustificato, ob idque S. Thomas in 4. dist. 18 q. 1. art. 3. q. 1. in c. ait, *Baptismus, & Sacramentum pœnitentiæ conueniunt quodammodo in effectu, quia utrumque contra culpam ordinatur directe, quod non est de alijs Sacramentis ; hoc posito.*

81 Arguo primo. Si requireretur actus contritionis perfectæ ad iustificationem in Sacramento pœnitentiæ, utique hoc Sacramentum non tam esset Sacramentum mortuorum, quam viuorum, quia dum semper præsupponeret vitam in suscipiente ex vi actus contritionis iustificantis, non daret vitam mortuis, sed uiuis augmentum gratiæ, ut conferunt Sacramenta viuorum ; & ideo quamuis definitum sit in Tridentino sess. 6. cap. 6. & 14. quod ante baptismi susceptionem oportet præcedere pœnitentiam, id est odium, ac detestationem peccatorum cum proposito seruandi mandata, dum actor 2. dicitur pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum, nihilominus S. Th. in 4. dist. 6. q. 1. art. 3. q. 1. ad 5. non requirit perfectum, sed solum imperfectum dolorem his verbis: *ad hoc, ut homo se præparet ad gratiam in baptismo recipiendam, prærequiritur fides, sed non charitas, quia sufficit attritio præcedens, etsi non sit contritio*, ex qua S. Thomæ doctrina sic urgeo : utrumque Sacramentum baptismi, & pœnitentiæ ordinatur directe ad deletionem culpæ, sed baptismus, per quem homo regeneratur, non præexigit in baptizando contritionem, & charitatem, sed solam attritionem; ergo nec pœnitentia, per quam recuperat primam gratiam iustificantem, exigit in pœnitente contritionem.

82 Arguo secundò ratione à priori : nulla causa supponit tanquam dispositionem in subiecto illum effectum, quem debet ipsa conferre, sic ignis non prærequirit in materia stupæ formam ignis, quam debet producere, sed solum calorem, & siccitatem, ideoq; dispositio, & res ad quam habendam disponit subiectum, sunt omnino distinctæ, ac diuersæ, ergo Sacramentum pœnitentiæ institutum



stitutum à Christo ad dandam vitam mortuis, non potest ex natura sua prærequirere pro dispositione antecedenti actum contritionis perfectæ, per quem homo contritus ex mortuo fit viuus. Et vrgeo vltcrius: nullum purū medium vt tale continet formaliter bonitatem finis, ad cuius affecutionē concurrit dispositiue, nec enim medicina est formalis sanitas, aliter amaretur ratione sui, non alterius contra rationem medij, sed dispositio ad formalem sanitatem, ideoque media dicuntur causare finem, non vero esse formaliter ipsam perfectionem finis; ergo dispositio ad recipiendam primam gratiam, seu vitam in Sacramento pœnitentiæ non debet esse collatiua primæ gratiæ, & vitæ supernaturalis ponendæ per sacramentum.

83 Hoc eodem argumento vsus est D. Thomas explicans cur Sacramentum Eucharistiæ requirat hominem antecederet iustificatum, non vero sacramentum pœnitentiæ, nam 3.p.q.80. ar.4. proponens sibi secundo loco hoc argumentum. *Sacramentum Eucharistiæ sicut & alia, est quadam spiritualis medicina; sed medicina datur infirmis ad salutem, secundum illud Math.9. Non est opus valentibus Medicus, sed male habentibus, infirmi autem, vel male habentes spiritualiter sunt peccatores, ergo hoc sacramentum absque culpa assumere possunt.* Sic respondet. *Ad secundum dicendum, quod non qualibet medicina competit secundum quemlibet statum infirmitatis, nam medicina, quæ datur iam liberatis à febre ad confortationem, noceret si daretur adhuc febri- citantibus: ita etiam baptismus, & pœnitentia sunt quasi medicinæ purgatiuæ, quæ dantur ad tollendam febrem peccati; hoc autem Sacramentum est medicina confortatiua, quæ non debet dari, nisi liberatis à peccato: Et in 4.dist.9.q.1.art.3.q.1.obiiciens sibi secundo loco: Infirmi non minus egent medicina, quam medico; sed Christus in propria specie veniens vt medicus non refugit peccatorum consortium, quia sicut ipse dicit Luc.5. Non egent, qui sani sunt medico, sed qui male habent; ergo cum Christus sub sacramento proponatur vt medicina, non debet peccatoribus subtrahi, sic respondet. Ad secundum dicendum, quod duplex est medicina; vna est remouens morbum, & talis infirmis debetur, & huic comparatur baptismus, & pœnitentia; alia est promouens in perfectam sanitatem, & talis non debetur infirmis, sed iam sanis, & huic comparatur hæc medicina; vtraque autem medicina per medicum datur. Vnde non sequitur, si medicus non fugit infirmii consortium, quod quilibet eius medicina infirmis dari debeat.*

84 Hinc tale conficio argumentum; Medicinæ, quæ dantur ad confortandum sanos, & liberatos à febre, supponunt sanitatem, & liberationem à febre; contra verò, quæ dantur febricitantibus



tibus ad tollendam febrem, supponunt febrem & infirmitatem, quam debent tollere; sed Sacramentum Eucharistiæ, quod est Sacramentum viuorum comparatur medicinis collatis ad roborandam animam sanam, & liberatam à febre peccati, Sacramenta vero pœnitentiæ & baptismi, quæ sunt Sacramenta mortuorum comparantur medicinis collatis ad conferendam sanitatem, & ad tollendam febrem peccati, ergo pœnitentia, & baptismus non præsupponunt in subiecto sanitatem, & liberationem à peccato, quam debent mortuo conferre. Vrgeo ideo per D. Thom. est reus peccati, qui accedit ad Eucharistiam cum peccato, quia per Eucharistiam non est liberandus à peccato, sed confortandus in sanitate acquisita per nouum incrementum virium; è contrario non est reus peccati, qui accedit cum peccato ad baptismum, & pœnitentiam, quia est liberandus à peccato per Sacramenta, quæ per se instituta ad remittenda peccata, non postulant peccata remissa, sed remittenda, nec peccatorem liberatum, sed liberandum.

85 Arguo tertio: peioris conditionis essent homines in statu gratiæ, quam fuerant in lege veteri, quia hi iustificabantur per solam contritionem, nunc vero per contritionem ac manifestationem, seu accusationem peccati, hoc autem contradicit, nedum derogat excellentiæ legis gratiæ, & suauitati, quam Christus Dominus prædicat adesse in iugo legis à se positi, dum longe maius onus esset impositum peccatori ad obtinendam iustificationem, quod non imponebatur in lege naturæ, & Mosaica; Vnde Tridentinum sess. 14. c. 5. refellens, ac redarguens hæreticos exprobrantes, ac male sentientes de pœnitentia sacramentali inquit: *Confessionis difficultas, ac peccati detegendi verecundia grauis quidem videri possit, nisi tot tantisque commodis, & consolationibus leuaretur, quæ omnibus digne ad hoc Sacramentum accedentibus per absolutionem certissime conferuntur.* Ex quibus verbis infero nullatenus agnosci posse hoc leuamen, si confessio necessario includeret contritionem, qua solummodo peccatores in lege naturæ & in testamento veteri iustificabantur absque onere confitendi peccata.

86 Nec inde sequitur per legem gratiæ sublatam fuisse necessitatem, & obligationem iure naturali debitam, qua in lege naturæ, ac veteri tenebantur peccatores elicere contritionem ad remissionem peccati; ne inquam sequitur, quia Christus non sustulit, sed reliquit necessitatem contritionis ad iustificationem extra Sacramentum, quamuis instituerit aliud medium, nempe Sacramentum habens efficaciam remittendi peccata sine contritione; quod sane non est destructio prioris medij, sed alterius additio.



87 Dices tenemur præcepto naturali sancta sanctè tractare; sed accedens cum peccato mortali ad confessionem Sacramentalem non sanctè tractat sanctum poenitentis Sacramentum; ergo non potest accedere ad Sacramentum cum sola attritione, cum qua coniungitur peccatum mortale destructivum sanctitatis. Distinguo maiorem, sancta sunt sanctè tractanda ea sanctitate, quæ requiritur ad finem, & institutum Sacramenti concedo: sanctitate non requisita ad illum finem nego. Sacramentum vero institutum ad remissionem peccati, & sanctificandam animam per collationem primæ gratiæ non prærequirit sanctitatem gratiæ iustificantis, quam debet per se ipsum conferre, imo oppositum, sed solam sanctitatem dispositionis, quæ sufficienter habetur per actum honestum, ac supernaturalem, aliter nec pueris posset ritè administrari baptismus, quia accedunt ad illius susceptionem cum peccato originali.

88 Arguo quarto efficacissimè. Tridentinum sess. 14. cap. 4. distinguens contritionem iustificantem cum solo voto Sacramenti ab ea specie contritionis, quæ iustificat cum sola reali susceptione eiusdem Sacramenti, aperte declarat poenitentem iustificari posse absque necessitate contritionis charitate perfectæ, sic enim habet; *docet præterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem sine Sacramenti voto, quod in illa includitur non esse adscribendam.* Tum sic arguo; si ad valorem, & effectum Sacramenti in re suscepti, qui est reconciliatio peccatoris cum Deo requireretur semper, & uniuersaliter contritio charitate perfectæ, sequeretur non aliquando, ut ait Concilium; sed semper contingere reconciliationem hominis cum Deo ante Sacramentum in re susceptum, quia semper præcederet contritio charitate perfectæ, per quam poenitens reconciliaretur Deo, ergo si peccator non semper iustificatur per solum votum Sacramenti ante Sacramentum in re susceptum, sed aliquando, quia aliquando, & non semper, ut ait Concilium, contingit adesse contritionem charitate perfectam; cui est adnexa iustificatio, sequitur ex eiusdem oraculo iustificari poenitentem, non aliquando, sed fere semper in Sacramento per alium dolorem, qui non sit contritio charitate perfectæ, sed contritio imperfecta, quæ dicitur attritio innixa alijs motibus distinctis à motu charitatis, ut explicat idem Concilium loco citato: Clarius: contritio charitate perfectæ est essentialiter connexa cum iustificatione peccatoris, ergo si tantum aliquando con-



contingit contritionem esse charitate perfectam , aliquando pariter contingit iustificari peccatorem absque actuali receptione Sacramenti. ex quo inferitur fere semper contingere iustificationem cum Sacramento absque contritione, ac proinde ficta est necessitas contritionis ad validitatem poenitentiae sacramentalis .

89 Præterea Concilium eodem cap.4. docet solum motum detestationis peccatorum cum proposito non peccandi de cætero fuisse omni tempore necessarium ad impetrandam veniam peccati, non verò motum detestationis, seu contritionis perfectæ ex motu charitatis, ergo perfectæ contritio non est pars necessaria , & essentialis huius Sacramenti, aliter sicuti Sacramentum poenitentiae fuit omni tempore necessarium ad salutem pro lapsis post baptismum, ita etiam fuisset necessarius motus perfectæ contritionis, quod non asserit Concilium. Quare posita hac clarissima doctrina Concilij, nescio quo pacto huic nostræ conclusioni, eiusque probationi applicari possit solutio, vel interpretatio, quæ non sit omninò distorta, & aliena à veritate, ac mente Tridentini.

## DISPUTATIO II.

*De honestate Attritionis, eiusque sufficientia ad iustificationem in Sacramento .*

90 **N**ovitatis notam inussit Magister Lupus tam voci, quam significato attritionis tom. 5. Synodorum Generalium, ac Prouincialium impresso Bruxellis anno 1673. explicans decreta Gregorij VII. in suo scholio pag.4. 5. *Seruulis attritionis nullam hic Pontifex facit memoriam, quod peccatum sine fide in Deum spe, & charitate, quæ saltem affectu sit super omnia non posse reponi in Diuinam gratiam; usque tunc nemo vel cogitasset, nec dum nati erant Melchior Canus, aut Henricus Salmaticensis, de quibus rectè scribit in eruditis ad Robertum Cardinalem Pullum notis Hugo Mathoud; constat attritionem ex solo gehennæ metu conceptam, ut veram Sacramenti partem, nec voce tenus, nec significato veteribus, & Pullo coetaneis auctoribus innotuisse, ut merito Lopez in instructorio conscientiae scripserit illius opiniones parentes fuisse Melchiorem Canum, & Henricum quendam Salmaticensis Academiae Doctorem, adeo igitur noua est ista subtilitas, ut eius Auctores nuperimè adhuc ambularent .*

91 Sed miror virum adeo eruditum non aduertisse, quod multis ante Canum & Henricum Salmaticensem retroactis sæculis, tam vocem, quam significatum attritionis à contritione di-



stinctum expresse-rint Doctores; unde ne in re adeo certa plus æquo detinear, vnicam assero præ multis alijs, quas possem adducere, auctoritatem D. Thomæ in 4. dist. 6. q. 1. art. 3. q. 1. ad 5. his verbis; *Vt homo se præparet ad gratiam in baptismo recipiendam præexigitur fides, sed non charitas, quia sufficit attritio præcedens, etsi nō sit contritio, vbi vides nomē, ac distinctiuū attritionis à contritione in eo reponi à S. Doctore quod hæc, non illa coniungitur cum charitate & dist. 17 q. 2. ar. 1. q. 2. ad 3. attritio in spiritualibus significat quamdam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam; contritio autem perfectam, & q. 3. in argumento, sed contra inquit, attritionis principium est timor seruilis, contritionis autem timor initialis, & in c. concludit, & sic attritio nullo modo potest fieri contritio. Sed satis clarè reiecta impostura nouitatis vocabuli, eiusque significati ad rem ipsam disputandam accedo.*

## S E C T I O I.

*Premittuntur nonnulla de essentia, & honestate timoris.*

92. **P**Ræmitto primo, timorem esse essentialiter fugam mali, quia vero malum aliud est culpæ aliud pœnæ, & hoc subiuiditur, in pœnam merè temporalem, vel æternam, ideo diuersus est timor pro diuersitate tendentiæ in malum: Et primo quidem fuga solius mali culpæ, per quam homo à Deo elongatur, ac separatur dicitur timor castus seu filialis: fuga vero à pœnæ æterna, qua quis fugit peccatum ne eam pœnam incurrat, dicitur timor seruilis: denique fuga vtriusque mali, nempe culpæ, & pœnæ æternæ, sed principalius à culpa, & ex consequenti à pœna, dicitur initialis, sed magis accedens ad timorem filialem, quam seruilem, quia magis fugit à culpa, quod est proprium timoris filialis, quam à pœnæ æterna, quam fugit timor seruilis, vt principale obiectum, culpam vero, vt secundarium, & in ratione medijs ad vitandam talem pœnam, in quo sensu S. Thomas mox citandus ait, *Timorem seruilem operari bonum non propter fugam turpis, sed tristis.* Tandem fuga à pœna temporali, qua homo fugiens malum pœnæ temporalis quod timet, recedit à Deo, est timor mundanus, ac prauus, vt ait S. Th. in 3. dist. 34. qu. 2. art. 1. q. 2. in c. his verbis. *Cum enim timor in fuga consistat, malum autem est pœna, & culpa erit timor quidam, qui consistit in fuga mali culpæ tantum, per quam homo à Deo separatur, scilicet timor castus, vel filialis. Alius autem, qui consistit in fuga mali pœnæ. Pœna autem est duplex, vna pro cuius vitatone*



tione peccatum quandoque committitur, sicut sunt temporales pœna, & hanc pœnam refugit timor mundanus, vel humanus. Alia est pro cuius vitiatione nunquam fit peccatum, sed magis vitatur, sicut pœna, quæ erit post hanc vitam: & hanc pœnam fugit timor seruilis. Alius autem timor est, qui fugit utrumque malum, pœna scilicet, & culpa: scilicet initialis, qui habet oculum ad utrumque: & ideo est medius inter seruilem, & castum, & ad 2. sic habet, seruilis timor, & initialis eandem pœnam respiciunt, sed seruilis tamquam principale obiectum: initialis autem non, sed magis malum culpæ, unde magis se tenet cum casto timore, quam cum seruili, & q. 3. in corp. timor seruilis operatur bonum, non propter fugam, turpis, sed tristis.

93 Præmitto secundo de essentia timoris seruilis, ut dictum est esse solummodo fugam à pœna, accidere autem illi, ut ob non incurrendam pœnam inclinet ad committendum aliquod malum, V. G. furtum, vel desistendum à bono V. G. auditionis Missæ, ad quam audiendam obligatur: unde ob hanc prauam inclinationem accidentaliter illi aduenientem denominatur malus non ratione sui, sed seruitutis adnexæ, quam S. Thomas appellat modum accidentalem extra essentiam illius, ut habet in 3. dist. 34. q. 2. art. 2. q. 1. in c. Patet igitur, quod seruitutis ex illa parte consequitur timorem, quo ad aliquid faciendum, vel dimittendum inclinat. Hæc autem inclinatio non intrat essentiam timoris, sed est effectus eius: essentiam verò suam habet ex comparatione ad proprium obiectum, quod si pœna æterna, quam fides indicat. Unde seruitutis est accidens timoris, & non intrat essentiam eius: & ideo essentia eius bona est, quia refugere pœnas æternas non est nisi bonum. Unde seruilis timor secundum essentiam suam est à Spiritu Sancto, non tamen donum Spiritus Sancti, nisi communiter loquendo, ut dicimus. Omne quod à Spiritu Sancto datur, donum eius esse. Sic autem non loquimur de donis, sed illa seruitutis conditio, quæ includit priuationem voluntatis iustitiæ, non est à Spiritu Sancto.

94 Ex quo inferes ex quatuor speciebus timoris, modo enumeratis, solum timorem humanum, ac mundanum, quo quis propter mala temporalia, quæ timet, à Deo recedit, esse malum, quia est timor solius pœnæ non culpæ, ut rectè concludit S. Doctor 2. 2. q. 19. art. 3. in c. Et propter hoc ipse timor mundanus, semper est malus: contra verò timor seruilis de se est indifferens, ut sit bonus, vel malus, & bonus quidem si separaretur à seruitute, malus verò si cum ea coniungatur, ob cuius coniunctionem euadit timor mundanus, paulo ante explicatus.

95 Dices primo separatio à Deo, quam horret timor castus est pars pœnæ æternæ, ergo habet pro obiecto primario pœnam æternam,



nam, non minus ac timor seruilis. Respondeo timorem castum respicere quidem separationem à Deo, quæ est pœna, sed non in quantum est pœna, sed in quantum est pura elongatio ab amico, cuius coniunctionem expetit, vt habet S. Thomas in 3. dist. 34. q. 2. art. 3. q. 1. ad 2. vbi id confirmat paritate amici his verbis, *ad 2. dicendum, quod sicuti amicus quamuis delectationem habeat ex presentia amici, non tamen propter hoc querit amici presentiam, vt in ipso delectetur, sed propter amicum ipsum, cui vult coniungi quantum potest, ita timor castus non timet separationem in quantum est pœna, sed in quantum est elongatio ab amico.*

96 Dices 2. Ideo possumus amare Deum, quia in eo reperitur obiectum amoris, quod est bonum, sed in Deo non reperitur malum, quod est obiectum timoris, ergo Deus non potest timeri. Distinguo minorem, in Deo non est malum in se ipso concedo: non est malum ab ipso nego; timor autem respicit Deum, quia timet malum ab ipso, non tamen malum, quod ipse non est, nec potest esse: Et ita respondet S. Th. in 3. dist. 34. q. 2. art. 2. q. 1. ad 2. his verbis. *Ad 2. dicendum, quod in Deo est bonitatem inuenire, ac proinde propter se ipsum, non propter aliud est diligendus, sed nullum malum in ipso est, sed ab ipso est aliquando malum pœnae, & propter pœnam, quam infligit, Deum timere non est malum, & 2. 2. q. 19. art. 1. in c. ait. timor duplex obiectum habere potest, quorum vnum est ipsum malum, quod homo refugit, aliud est illud, à quo malum prouenire potest, priori modo Deus, qui est ipsa bonitas, non potest esse obiectum timoris; sed secundo modo potest esse obiectum timoris, in quantum ab ipso & per comparisonem ad ipsum potest nobis aliquod malum pœnae imminere, & per hunc modum Deus potest, & debet timeri, & ideo rectè subdit art. 5. ad 2. Timor seruilis respicit Deum vt inflictuum pœnarum, timor autem filialis respicit Deum non sicut principium actuum culpæ, sed potius sicut terminum à quo refugit separari per culpam.*

97 Præmitto tertio ultra quatuor timoris species supra assignatas, enumeratur timor naturalis, quo quis naturaliter refugit damna corporis, & iacturam bonorum temporalium, quæ secundum rectam rationem timeri possunt, nam quemadmodum bona naturalia V. G. sanitas, scientia, membrorum integritas, & similia possunt honestè amari, & à recta ratione regulari, ita & honestè detestari mala opposita, quia eiusdem habitus est amor boni, & fuga mali contrarij, vt rectè insinuat S. Thomas 2. 2. q. 19. art. 3. ad 3. vbi ait timorem naturalem vtpote inditum à Deo non esse malum, sed bonum si ordinatus sit, nec inducat ad peccatum: sic enim habet: *ad 3. dicendum, est naturale, quod homo refugiat pro-*  
prij



prij corporis detrimenta , & damna temporalium rerum , sed quod homo propter ista recedat à iustitia, est contra rationem naturalem, unde Philosophus 3. Ethic.c.1. ante medium dicit, quod quædam sunt, scilicet peccatorum opera , ad quæ nullo timore aliquis debet cogi, quia peius est huiusmodi peccata committere , quam pœnas quasunque pati , igitur per D. Thomam timor malorum temporalium, non est de se malus, quia est naturalis & inditus à Deo, licet sit malus si inducat hminem, vt propter illa recedat à iustitia & q.126.art.1.ad 2. inquit ad 2. dicendum, mors & quidquid ab homine mortali potest inferri non est ea ratione timendum, vt à iustitia recedat , est tamen timendum in quantum per hoc potest impediri ab operibus virtuosiss, vel quantum ad se , vel quantum ad profectum , quem in alijs facit : & clarius , ad 3. dicendum , quod bona temporalia debent contemni , in quantum nos impediunt ab amore, & timore Dei, non autem debent contemni, in quantum instrumentaliter nos iuvant ad ea, quæ sunt Diuini timoris, & amoris . Vide quomodo mala temporalis vitæ iustè timentur, & bona opposita iuste non contemnuntur, dummodo, nec malum temporale timeatur, nec bonum contemnat cum recessu à iustitia :

Præmitto 4. timorem seruilem seu metum pœnæ non esse de se malum, alioquin nunquam coniungeretur cum recessu à malo culpæ, cuius malitiam imberet contra doctrinam hucusque allatam ex D. Thoma, & quod magis est ex Concilijs ac Patribus , quorum loca infra adducam. his prænotatis .

## S E C T I O I I.

*An Attritio ex metu gehenna sit actus bonus, & supernaturalis .*

98 **D**Vo hic distinguenda sunt, nimirum timor pœnæ debitæ peccato , & detestatio peccati in quantum est causa talis pœnæ. Iam vero Hæretici teste Suarez to.4.disp.5.sect.2.n.3. damnant tanquam malum, tum metum pœnæ , tum dolorem culpæ ex hoc metu procedentem. Sed honestatem metus , & attritionis inde procedentis defendunt Doctores cum S.Th. qui clarè vtriusque honestatem expressit . Et quidem 2.2.q.19. art. 2. in c. distinguens timorem seruilem à mundano, quod homo per illum accedit ad Deum, & ei inhæret, per hunc vero recedit à Deo , ostendit bonitatem timoris seruilis, & malitiam timoris mundani, sic enim loquitur: *Cum obiectum timoris sit malum, quandoque homo propter mala, quæ timet à Deo recedit , & isle dicitur timor humanus, vel mundanus, quandoque autem propter mala, quæ timet ad Deum conuertitur, & inhæret ,*



ret, quod quidem malum est duplex, scilicet pœna, & culpa; si ergo aliquis conuertatur ad Deum, & ei inhereat propter timorem pœna erit timor seruilis, si autem propter timorem culpe erit timor filialis. Accessus autem ad Deum, & recessus ab eo sunt notæ bonitatis, ac malitiæ moralis. Et ad 4. afferens distinctiuum, & constitutiuum triplicis timoris, nempe mundani, seruilis, & initialis respicientis pœnam, ait, ad 4. dicendum, quod prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diuersimodè, nam timor humanus, siue mundanus respicit pœnam à Deo auertentem, quam quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur, sed timor seruilis, & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahuntur ad Deum diuinitus inflictam, vel comminatam, quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundariò, & art. 7. in c. hoc idem confirmat explicans quomodo fides sit initium sapientiæ, timor verò sit initium effectus sapientiæ. Initium sapientiæ secundum eius essentiam, sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei, & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initium; sed quantum ad effectum initium sapientiæ est, unde sapientia incipit operari, & hoc modo timor est initium sapientiæ, aliter tamen timor seruilis, aliter timor filialis, timor enim seruilis est sicut principium extra disponens ad sapientiam: (attende diligenter ad verba subsequenti in quibus continetur in timore serui prædicatum bonitatis, hoc est recessus à peccato, &abilitas ad consequendam sapientiam: ) in quantum aliquis timore pœnae discedit à peccato, & habilitatur per hoc ad sapientiæ effectum iuxta illud Eccles. 1. timor Domini expellit peccatum; timor autem castus, & filialis est initium sapientiæ sicut primus sapientiæ effectus, & q. 125. art. 1. in c. quando appetitus fugit ea, quæ ratio dicitur esse sustinenda, ne desistat ab alijs, quæ magis prosequi debet, timor inordinatus est, & habet rationem peccati, quando autem appetitus timendo fugit id quod est secundum rationem fugiendum, tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum, & 3. p. q. 85. art. 5. in c. loquens de timore quo ad salutarem pœnitentiā mouemur inquit, tertius est modus timoris seruilis quo, quis timore suppliciorum à peccatis retrahitur: ex quo iterum patet fugam mali pœnalis non esse de se malam, aliter nunquam posset coniungi cum fuga à peccato, quia semper imbiberet malitiam, quæ est peccatum contra veram doctrinam S. Thomæ & Scholasticorum.

## §. I.

## Quid de honestate timoris gehennæ.

99 **D**ico primo de fide est, ut ait Suarez sect. 2. n. 4. timorem gehennæ, per quem dolemus de peccatis, vel à peccatis absti-



abstinemus non esse actum malum, sed bonum, & honestum . ita expresse definit Trident. sess. 6. can. 8. his verbis, *Si quis dixerit gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis confugimus, vel à peccatis abstinemus, peccatum esse, aut peccatores peiores facere, anathema sit*: ideoque propositionem oppositam huic Canoni vt hæreticam constanter pronuncio . Ratio à priori implicat esse malum id per quod recedimus à malo, sed per timorem poenæ æternæ recedimus à malo peccati causantis talem poenam, ergo timor talis poenæ non est malus, sed bonus, & in hoc sensu recte S. Th. in 3. dist. 34 q. 2. art. 2. q. 1. in c. ait *refugere pœnas æternas non est, nisi bonum*. Præterea amor æternæ Beatitudinis, & vltimi finis est bonus, ergo etiam merus gehennæ causans fugam à culpa impediens consecutionem eiusdem finis est bonus, cum honestas non minus reluceat in amore boni, quam in odio mali vt oppositi tali bono; quorum actus proueniunt ab eodem habitu virtutis .

## S. 2.

*Quid de honestate, & supernaturalitate Attritionis .*

100 **D**ico secundo de fide est, attritionem Dei auxilio ortam ex metu gehennæ & poenarum, ac turpitudine, seu fœditate peccati, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, esse actum bonum, ac supernaturalem, quo peccator viam sibi ad iustitiam parat. Vnicum huius dogmatis fundamentum est definitio Tridentini sess. 14. cap. 4. sic decernentis, *Contritio imperfecta, quæ attritio dicitur, quoniam, vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, declarat non solum non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse, & Spiritus Sancti impulsus, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum mouentis, quo pœnitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat, & can. 5. qui respondet cap. 4. mox citato . Si quis dixerit eam contritionem, quæ paratur per discussionem, collectionem, & detestationem peccatorum, quæ quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, fœditatem, amissionem æternæ beatitudinis, & æternæ damnationis incursum, cum proposito melioris vitæ, non esse verum & utilem dolorem, nec præparare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam, & magis peccatorem anathema sit .* Eandem propositionem damnatam à Tridentino damnauit prius vt propositionem Lutheri, Leo X. in const. quæ incipit, *Exurge Domine*, ar. 6. his verbis, *Contritio, quæ paratur per discussionem, collectionem, ac detestationem peccatorum,*

H

rum,



rum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum gravitatem, multitudinem, scditatem, amissionem æternæ beatitudinis, & æternæ damnationis acquisitionem, hæc contritio facit hypocritam, imo magis peccatorem.

101 Ex prædicta fidei doctrina sic arguo: attritio dicitur à Concilio donum Dei, impulsus Spiritus Sancti, dolor utilis, & præparans viam ad gratiam & iustitiam, sed hæc prædicata sunt constitutiva bonitatis moralis, ergo constituunt attritionem moraliter bonam: unde contra hæreticos, qui attritionem appellant peccaminosam, obijciendum est in hac locutionum discrepantia, quod in simili obiecerant Apostoli Magistratui Hierosolimitano actor 4.19. *Si iustum est in conspectu Dei cum vobis potius loqui ac sentire, quam cum Concilio, cuius verba sunt verba Spiritus Sancti, indicate.* Ratio a priori exclusio peccati non potest esse peccatum, aliter includeret ipsum peccatum, quod excludit, sed attritio orta ex metu gehennæ est exclusio voluntatis peccandi ex Tridentino, ergo non est inclusio voluntatis peccandi, nec actus peccaminosus, ac distortus, sed rectus, & honestus.

102 Urgeo detestatio peccati ob pœnam inferni dicitur duo, nempe odium pœnæ, & odium peccati, tum sic: nullum medium est aptius ad vitandam pœnam, quam vitatio culpæ, quæ est illius radix, & origo, sed tam volitio finis, qui est vitatio pœnæ æternæ de se odibilis & fugiendæ est bona, quam volitio mediij, nempe detestatio peccati inducentis talem pœnam est bona, utpote à Deo præcepta; ergo attritio includens utramque tendentiam, nempe exclusionem pœnæ tanquam finem, & vitationem peccati tanquam medium, est bona & honesta. Confirmatur nunquam honestius operamur, quam dum adhibemus media ad assequendum finem præscriptum ab Auctore naturæ, & ad removendum malum oppositum eidem fini; sed quoties detestamur peccata, & fugimus à peccando, ne amittamus beatitudinem, nec incurramus miseriam, quæ est destructio beatitudinis, operamur propter assecutionem talis finis, ergo honestè operamur: maior est certissima ex illo principio, honestas mediij specificatur ab honestate finis, ad quem ordinatur: minor est etiam certa, nam ex vna parte finis creaturæ rationalis est beatitudo, eiusque contrarium est miseria: ex altera vero peccatum est impeditiuum beatitudinis, & inductivum miseriæ, & consequenter fuga à peccato eiusque detestatio ordinatur ad vitandam miseriam, & ad assequendam felicitatem, quæ est finis creaturæ rationalis.

103 Arguo secundo à pari: de fide est operationem factam,  
in-



intuitu æternæ mercedis esse bonam ex definitione Tridentini sess. 6. can. 31. his verbis: *Si quis dixerit iustificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis benè operatur, anathema sit.* idque benè perpendit Cornelius à Lapide in cap. 2. ad Rom. vers. 7. §. *nota secundo*, & ad Hebræos cap. 11. vers. 26. §. *hinc patet*, inquiens; *ex hoc Apostoli loco patet pium, & sanctum esse operari intuitu æternæ mercedis, ut definit Tridentinum sess. 6. can. 11.* ergo etiam bona est detestatio orta ex turpitudine peccati, & metu pœnarum, quia hoc idem reuelatum est in Scriptura, & Concilijs: Consequentia patet; tam bonum præmij conducit ad amorem virtutis, quam malum pœnæ ad odium peccati, ergo si est honestus amor virtutis ob amorem præmij, erit pariter honestum odium peccati ob odium pœnæ, ideoque David Rex in utroque operationis genere laudabiliter se exercuit inquiens Ps. 118. *Inclinavi eor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem, & confige timore tuo carnes meas, & iudicij enim tuis umui.* Quapropter Augustinus, tam huius timoris, quam amoris utilitatem commendans sic scribit l. 1. contra aduersarium legis, & Prophetarum cap. 16. *Si ergo salubriter non solum bonitatem, verum etiam seueritatem Dei S. Scriptura commendat, quoniam & amatur Deus uiliter, & timetur.*

104 Arguo tertio; Legislator in suis legibus, tam pœnalibus, quam purè præceptiuis intendit bonum subditorum, ut constat ex tract. de legibus, unde cessante tali bono, cessat honestas & obligatio legis, si ergo lex pœnalis imponit pœnam ad hunc finem, ut subditus deterreatur à transgressione legis ex motiuo non incurrendi pœnam impositam transgressori, utique operans ex hoc motiuo operatur bene: consequentia patet, nam si abstinere ab inobseruantia legis ex metu pœnæ incurrendæ esset absolutè malum, proculdubio tam legislator humanus, quam Diuinus dans per leges pœnales motiuum impellens ad non transgrediendam legem induceret ad actionem malam & peccaminosam, ac proinde non tam promoueret, ac intenderet obseruantiam vnius legis, quam transgressionem alterius, quod asserere est temerarium, & scandalosum; & hanc doctrinam euidenter confirmat auctoritas, & ratio D. Th. 2. 2. qu. 19. art. 3. ubi docens timorem mundanum semper esse malum, obijcit sibi 2. loco hoc argumentum. *Ad timorem mundanum videntur pertinere pœne, quæ per potestates seculares infliguntur, sed per huiusmodi pœnas prouocantur ad bene agendum secundum illud ad Rom. 13. vis non timere potestatem, bonum fac & habebis laudem ex illa, ergo videtur quod timor mundanus, non semper est malus: & sic respondet: ad 2. dicendum, quod potestates seculares, quando inferunt pœnas ad*



retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri secundum illud ad Romanos 13. *Minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malum agit, & secundum hoc timere potestatem secularem, non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem.* Attende quomodo S. Thomas docet leges pœnales inferentes pœnas, vt retrahant homines à peccando esse bonas, & timore harum pœnarum remoueri à peccato est bene timere, non quidem timore mundano, qui semper est malus, sed timore seruili, vel initiali, qui est bonus, ideoque aduertant diligenter oppositæ sententiæ Lutheri Sequaces, non esse virum malum, qui timore pœnæ refugit à transgressione legis pœnalis.

105 Sed hanc veritatē confirmat ipsamet veritas increata Mat. 10. & Luc. 12. vbi Christus nos inuitat ad timorem sui ex hoc motiuo, quia potest transgressores præceptorū diuinorū mittere secundum animam & corpus in gehennam: nequit autem reprobari vt malum, quod datur tanquam motiuum, vt quis euadat bonus. Vnde recte contra Lutherum probant Bellarm. l. 2. de pœnit. cap. 7. & Coninch. disp. 20. dub. 5. scripturæ testimonia inducere ad bonum timore pœnarum Lucæ 12. *Timete eum, qui potest corpus, & animam mittere in gehennam, Iob cap. 9. vers. 28. Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti.* Et Eckius l. 1. de pœnit. cap. 19. contra eundem hæreticum sic scribit: *Christus prohibet timorem mundanum, & nos adhortatur ad timorem seruilem, ad timorem gehennæ, & eius, qui mittit in gehennam; si iste timor esset peccatum, & faceret magis peccatorem, vide quæ blasphemia sequitur, Christum nos inuitasse ad peccatum, docuisse nos quo efficeremur magis peccatores: & S. Augustinus serm. 18. de verbis Apostoli postquam scripserat, cum timore te correxeris & utiliter timere caperis, non temporales cruciatus, sed æterni ignis supplicia, subdit paulo post rationem huius utilitatis: quandoquidem ipse Christus ablato timore subiecit timorem, vbi dixit nolite timere eos, qui corpus occidunt, sed cum timete, qui habet potestatem & corpus & animam mittere in gehennam: ita dico vobis hunc timete; cum ergo Dominus timorem incusserit, & vehementer incusserit, & repetendo verbum comminationem ingeminauerit, dicturus ego sum; male times ista? non dicam. Plane time, nihil melius times, nihil est quod magis timere debeas, & S. Chrysost. hom. 14. ad populum Antioch. Quid, ait gehennæ grauius? sed huius metus nil utilius? gehennæ namque timor nobis affert coronam? Vbi timor est, extinctus furor est, cupiditas improba correpta, omnis irrationabilis passio exterminata, & infra nisi bonus esset timor, non multos impendisset Christus sermones & longos, de pœna æterna loquens. Ex quorum testimonijs collige improbari non*



non posse, vt ait Echius citatus tanquam moraliter malum ipsum timorem gehennæ, absque blasphemia, in Concilia, ac Patres, & in ipsum Christum, cuius vox est, *timete eum, qui potest corpus, & animam mittere in gehennam.*

106 Hinc arguo quarto, si timor gehennæ, ac detestatio peccati inde procedens esset mala, & includeret affectum peccandi, nunquam Scriptura, Concilia, Patres, & Ecclesiarum Pastores talem timorem commendarent vt bonum, & vtilem ad efficaciter auerendum à peccato, sed potius reprobarent ac damnarent vt peccaminosum, sed huius timoris vtilitatem, ac præstantiam, passim cōmendant, ergo de se non includit, sed potius excludit voluntatem peccandi: minor patet ex clarissimis eorum testimonijs, & quidem Ecclesiasticus timore pœnarum retrahit homines à peccando cap. 7. vers. 40. his verbis: *memorare nouissima tua, & in æternum non peccabis*: hæc autem sunt mors, Iudicium, ac gehenna, & cælestis gloria, vt in comment. huius loci expendit Cornel. à Lap. Ex Patribus verò S. Ambrosius in psal. 118. serm. 21. vbi scribit Martyres inter ipsa Carnificum supplicia positos, timore gehennæ ante oculos mentis propositæ, earum pœnarum vicisse timorem, qui à carnificibus incutiebatur. Augustinus conc. 2. in psal. 101. ad illa verba: *Dominus de Cælo in terram prospexit, vt audiret gemitus compeditorum*, inquit, agnoscamus compedes disciplinæ Dei, & timoris eius, per quem timorem non timuerunt Serui Dei eos, qui corpus occidebant, quia eum timebant, qui corpus, & animam potest mittere in gehennam: nisi enim compedibus timoris huius ligati essent Martyres, quando illa omnia dura, & molesta suslinerent à persecutoribus suis? quando eis liberum erat facere quod rogebantur, & euadere quod patiebantur? eadem ferè repetit in psal. 118. ad illa verba: *à verbis tuis formidauit cor meum*, & lib. de grat. & lib. arbitr. cap. 18. eundem timorem gehennæ appellauit donum Dei apud Cornelium mox citandum, & S. Hieronymus epist. 2. ad Eustochium fatetur gehennæ metu solitudinem, ac durissimæ vitæ genus elegisse, vt refert Cornelius à Lapide, super illa verba Ecclesiastici cap. 1. vers. 27. *timor Domini expellit peccatum*, S. quo circa. Tandem Basilus in psal. 33. alloquens peccatores ad peccandum procliues; sic eos hortatur, *cum te appetitus inuasit peccandi, velim cogites profundum baratrum, inextricabiles tenebras, ignem carentem splendore, vrendi quidem vim habentem, sed priuatum lumine: deinde vermium genus, venenum immittens, & carnem vorans, inexplēbiliter edens, neque vnquam saturitatem sentiens. intolerabiles dolores corrosione ipsa infigens.* Postremo, quod suppliciorum omnium grauissimum est, opprobrium illud & confusionem sempiternam. Hæc time, & hoc



& hoc timore correptus animam à peccatorum concupiscentia, tanquã freno quodam reprime. Et postea hunc timorem Domini se docturũ propheta promisit, venite, inquit, per bona opera accedite ad me filij, quippe qui per regenerationem filij lucis effici digni facti estis: audite, qui aures cordis habetis apertas, timorem Domini docebo vos: illum scilicet, quem paulo ante oratione nostra descripsimus. perpende in prædictis verbis motuum reprimendi concupiscentiam, ac prauos animi motus, non aliud afferri in prædictis Scripturæ locis à Basilio, quam solum timorem poenarum inferni.

107 Hinc inferes attritionis supernaturalitatem, cum enim, omnis dispositio, & præparatio ad gratiam sit supernaturalis ex definitione Conciliorum, ac Patrum contra Pelagium, & Semi-pelagianos, inde fit vt attritio, quæ ex Tridentino supra citato disponit, ac præparat viam ad iustitiam, sit supernaturalis, quia, vt notat Suarez disp. 5. de poenit. sect. 2. n. 10. & 11. dispositio ex necessitate postulat esse supernaturale, & concursum supernaturalem, vt sit eiusdem ordinis cum gratia ad quam disponit, & hanc vim dispositiuam agnouit S. Th. q. 28. de veritate art. 4. ad 3. his verbis, ad 3. dicendum timor seruilis, qui habet oculum ad poenam tantum requiritur ad iustificationem vt dispositio præcedens, non autem vt intrans substantiam iustificationis.

108 Ratio à priori: virtutes morales sumunt suam speciem ex motiuo per conformitatem ad rectam rationem, quorum duplex actus consistit in prosecutione boni, & fuga mali oppositi, ideoque si hæc conformitas habetur per ordinem ad rectam rationem pure naturalem, tunc virtus erit acquisita, & naturalis: contra verò si conformetur cum recta ratione, vt eleuata per principia & habitus supernaturales, tunc est virtus infusa eiusq; actus erit supernaturalis; quoniam verò attritio, de qua loquitur Tridentinum, oritur ex motiuo gehennæ per conformitatem ad rectam rationem vt eleuatam ad ordinem supernaturalem, & ad regulam reuelatam de inflictione poenæ, & amissione beatitudinis supernaturalis, idcirco imbibit intrinsecam supernaturalitatem.

109 Cæterum hunc actũ oriri ab habitu spei, à quo vti procedit amor beatitudinis, ita & timor gehennæ, quæ est malum oppositum beatitudini & inductiuum ad detestationem peccati merentis talem poenam. Addit autem S. Thom. 2. 2. q. 19. art. 9. ad 2. habitum spei denominari virtutem Theologicam, quia per actum sperationis ita innititur auxilio Dei ad adipiscendum omnia bona supernaturalia, vt principaliter tendat ad adipiscendum ipsum Deum tanquam principale obiectum, quod non conuenit timori habenti pro obiecto malum.

SE-



## S E C T I O I I I .

*Diluantur Aduersariorum Obiectiones .*

110 **O** Bijeunt primo, peccator per attritionem ita detestatur peccatum propter pœnas inferni, vt si hæ non essent nõ detestaretur, sed amplecteretur tale peccatum, ergo eius attritio est mala vtpote male anteponens sub aliqua hypothesi bonum, creatum ipsi Creatori: Antecedens probatur, cessante causa cessat effectus, ergo si causa detestandi, & non admittendi peccatum est timor pœnæ æternæ, vtrique amota æternitate pœnæ non detestaretur, sed admitteretur peccatum. Retorqueo argumentum, qui amat virtutem, & obseruantiam mandatorum propter præmium non ita amat, vt si præmium non adesset, nollet obseruantiam præcepti, quia non tendit in obseruantiam mandati sub conditione quod nulla daretur retributio, sed mere circa retributionem, quæ de facto datur propter bonam operationem, aliter David, & Sancti vtriusque testamenti, qui motiuo præmij ac retributionis, ducebantur ad sanctè operandum, non tam sanctè, quam malè operati fuissent, quod non potest sine temeritate affirmari, ergo etiam attritio non ita de se detestatur peccatum, vt si nullam peccator subiturus esset pœnam vellet peccare, quia non versatur circa malum peccati sub hypothesi, quod nulla esset peccatori pœna irroganda, sed solummodo circa malum pœnale infligendum peccatori propter malum culpæ.

111 Nego igitur antecedens, ad cuius probationem distinguo antecedēs, cessante causa cessat effectus, quantū est ex vi talis causæ transeat; cessat effectus absolutè, & simpliciter nego: & distinguo consequens, ergo si causa detestandi peccatum est pœna æterna, amota æternitate pœnæ, voluntas non detestaretur peccatum ex motiuo pœnæ, quia quod non est, non mouet, concedo: voluntas non detestaretur peccatum ex alio motiuo, & simul vellet non abstinere à peccato, nego consequentiam. Et huius distinctionis veritas clarissimè liquet ex paritate operantis ob motiuum præmij, in quo militant eadē difficultates. Ratio à priori, efficax exclusio peccati, ne incurratur pœna æterna non potest includere voluntatem peccandi, sed attritio est efficax exclusio culpæ, ergo non potest inducere ad culpam, & de hac pœnæ specie excludentis peccatum rectè S. Th. dicta dist. 34. q. 2. art. 1. q. 2. in c. docuit, *alia est pœna pro cuius vitiatione nunquam fit peccatum, sed magis vitatur, sicuti pœna, quæ erit post hanc vitam, & hanc pœnam fugit timor seruilis, vbi*



vbi vides hanc propositionem Aduersariorum, *fuga peccati ob vitiationem pœnæ includit peccatum*, opponi propositioni S. Thomæ, nempe, *pœna pro cuius vitiatione nunquam fit peccatum, sed magis vitatur, vti est pœna eterna*. Adde conditionatam volitionem peccandi nec dari, nec posse dari in hac attritione, cum enim pœnæ æternæ detestatio non supponat comparisonem culpæ cum pœna in ea solum hypothesi, in qua non esset pœna, nequit voluntas habere hunc affectum conditionatum peccandi, scilicet si non esset pœna admitterem peccatum, quia appetitus non fertur in incognitum.

112 Obijciunt secundo auctoritatem Augustini super illud ad Rom. 8. *non accepistis spiritum seruitutis* lib. de gratia noui testamenti cap. 21. & epist. 120. ad Honoratum. dicentis vsum timoris seruilis esse malum, quia cuius vsum est malus, ipsum quoque malum est, sed vsum timoris seruilis est malus, quia qui timore aliquid facit, etsi bonum sit quod facit, non tamen bene facit, ergo timor seruilis non est bonus. Respondeo cum D. Tho. in 3. dist. 34. quæst. 2. art. 2. q. 2. ad 1. vbi ait, *ad primum dicendum, quod Augustinus loquitur, quando aliquid fit timore seruili ratione suæ seruitutis, & 2. 2. q. 19. art. 4. ad 1. vbi ait ad 1. dicendum quod verbum illud Augustini intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, in quantum est seruilis, vt scilicet non amet iustitiam, sed solum pœnam timeat*. eandem solutionem adhibet S. D. testimonio S. Gregorij l. 4. moral. c. 28. inquit *cum ex peccato presens pœna metuitur, amissa Dei facies non amatur, & timor ex timore est (hoc est superbia) non ex humilitate*, eandem inquam dicta dist. 34. q. 2. art. 2. q. 2. ad 3. his verbis, *ad 3. dicendum, quod Gregorius loquitur de timore ratione seruitutis, in quantum peccatum voluntate retinet, vt patet ex verbis, quæ subiungit, superbit quippe, qui peccatum si liceat non puniri, non deserit*.

113 Instas D. Th. 2. 2. q. 19. art. 9. in c. reijcit ex Augustino timorem seruilem, ob adnexam sibi seruitutem his verbis: *timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritus Sancti, licet sit à Spiritu Sancto, quia, vt Augustinus dicit lib. 2. de nat. & grat. potest habere adnexam voluntatem peccandi*. Sed male opponunt, primo quia aliud est posse, aliud est semper actu coniungi cum voluntate peccandi, possibilitas autem coniunctionis cum peccato non refundit malitiam in actum timoris, sed sola actualis coniunctio, aliter omnis voluntas quamuis seiuncta à peccato, per hoc quod sit coniungibilis cum peccato esset mala, quod est aperte falsum. Augustinus autem ibi adductus loquitur de timore, cui est adnexa voluntas peccandi in actu secundo, vt patet ex eius verbis lib. de nat. & gr. cap.



cap. 57. *sub lege est, qui timore supplicij quod lex minatur, non timore iustitiae se sentit abstinere ab opere peccati, nondum liber, nec alienus à voluntate peccandi, in ipsa enim voluntate reus est, qua mallet, si fieri posset, non esse quod timeat, ut liberè faciat, quod occultè desiderat.*

114 Malè etiam opponunt secundò, quia S. Theo loco solummodo negat habere rationem doni, non vero virtutis, quia vt bene notat Caietanus in comm. eiusdem art. non quærit ibi an timor sit actus virtutis, sed an sit donum, quod est omninò diuersum: verba autem Caietani hæc sunt in art. 9. *eiusdem questionis, duo notanda occurrunt, primo vt ad hunc locum recurras, cum questio occurrat, an timor sit virtus, quoniam, vt in art. patet, Auctor de dono loquitur, vt distinguitur contra virtutem, & sic discutit.* Idque adeò verum est, vt S. Doctor eodem art. 9. in c. negans timorem seruilem esse donum Spiritus Sancti, affirmat esse à Spiritu Sancto, ac proinde esse honestum, quia inhonestum non est à Spiritu Sancto, sic enim habet, *timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritus Sancti, licet sit à Spiritu Sancto, quam doctrinam prius attulerat in 3. dist. 34. q. 2. art. 2. q. 1. in c. seruilis timor secundum essentiam suam est à Spiritu Sancto, non tamen donum Spiritus Sancti, nisi communiter loquendo, vt dicimus omne quod à Spiritu Sancto datur, donum esse eius, sic autem non loquimur de donis.*

115 Obijciunt tertio, quod oritur ex mala radice est malum, sed attritio, seu detestatio peccati oritur ex metu pœnæ, quæ est radix vitiosa, ergo attritio inde procedens est mala: minor probatur, dissentaneum est rectè rationi, ac proinde vitiosum, quod aliquis magis auerferet minus malum, ac minus odibile, contrà vero minus auerferet magis malum, & magis odibile, quia mensura odij, vel amoris desumenda est ex maiori, vel minori odibilitate vel amabilitate obiecti, sed timor pœnæ est talis, vt quisquis odio habens culpam propter fugiendam pœnam, magis odio habeat pœnam, quæ est minus malum, & minus odibile, quam culpam, quæ est magis malum, & magis odibile ex illo principio Aristotelico, *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, ergo timor pœnæ est radix praua, eiusque actus est prauus. Retorqueo argumentum, illa radix est bona ex Christi oraculo, quæ facit fructum bonum, sed timor purè seruilis inducens hominem ad odium culpæ ne incurrat pœnam æternam parit fugam efficacem à peccato, quæ est ructus bonus, ergo est radix bona.

116 Nego igitur minorem, & ad eius probationem distinguo maiorem, maior odibilitas obiecti est mensura maioris odij, ac detestationis, quando fit comparatio, an malum magis graue debeat



beat magis detestari, ac odio haberi, quam minus graue, concedo: quando non fit comparatio inter maius, & minus odibile in ordine ad maiorem, vel minorem detestationem nego; at intellectus in casu præsentis non comparat malum peccati, & malum pœnæ proponens vnum tanquam detestabilius respectu alterius, sed merè exponit voluntati optimum medium ad vitandam pœnam æternam fore detestationem culpæ, ex qua oritur æternitas pœnæ; hoc autem modo refugere pœnas æternas inquit S. Th. supra citatus, est bonum, præsertim quod ex hoc motiuo ad fugam peccati nos hortantur Scripturæ, Concilia, & Patres vt superius demonstratum est. Ratio à priori, mensura maioris, vel minoris odij, aut amoris desumi quidem ex maiori, vel minori odibilitate, & amabilitate obiecti, sed non semper, & in omni casu obligat ad maius odium, vel maiorem amorē illius, quod est magis odibile, vel amabile, sed solummodo in eo casu in quo proponitur necessario detestandū, vel amplectendum alterutrum ex his duobus, nempe magis aut minus odibile vel amabile, tunc enim timeor magis odisse, vel amare magis malum vel bonum, quam minus malum vel bonum: At si præcisā hac comparatione repudiandi magis, vel minus malum, proponatur solummodo voluntati, quod medium ad vitandam pœnam æternam sit fuga à culpa, tunc non est dissentaneum rationi si ex motiuo pœnæ æternæ magis detestetur pœnam, quam culpam, hoc est pœnam ratione sui, culpam vero ratione pœnæ, quia motiuum hanc maiorem sui detestationem inducit ex principio allato, *propter quod, vnumquodque tale, & illud magis.*

117. Confirmatur voluntas ex vna parte vititur bono medio ad consequendum bonum finem, vt patet, & ex alia non præfert absolute, & comparatiuè minus malum maiori malo, dum illi non proponitur, quid ex his duobus malis sit alteri necessario præferendum, sed tantummodo quod malum pœnæ æternæ sufficienter vitatur, si vitetur malum culpæ; vnde sic arguo: si adesset malum in hac detestatione, vtique consisteret in postpositione, ac prælatione vnius respectu alterius; sed in nostro casu non præferatur minus malum maiori malo, quia odium non desumitur per comparationem vnius mali minoris supra omne aliud maius malum, sed solius medijs ad finem, ergo nil fit contra meritum maioris odibilitatis, quapropter licet sit magis odibilis iniustitia, quam intemperantia, tamen potest quis magis detestari & abhorre intemperantiam, quæ est minus mala, & odibilis, quam maior malitia peccati iniustitiæ, quin lædatur huius maiorem odibilitatem



ratem : idemque constat in magis amante minus bonum , quam magis bonum , quandoquidem Sancti maiori amore prosequerantur bonum aliquod virtutis minus excellens , quam bonum excellentius alterius virtutis , vt liquet ex historijs , in quibus legitur aliquem plus vni , quam alteri virtuti fortius inhæsisse , ob idque vnus excellentior in vna virtute , & alius in altera . sed plura de hoc docui 1.2. disp. 1. sect. 1. à num. 8.

118 Hinc inferes detestationem peccati ob non incurrendam penam habere vitiationem penæ tanquam finem proximum , non tanquam finem vltimum , nec excludere finem vltimum , qui est Deus , ob cuius bonitatē detestabilior est culpa , quā pœna , sub qua ratione eam detestatur timor filialis , vt benè aduertit Suarez disp. 5. de penit. sect. 2. n. 8.

119 Instas , quod expellitur à charitate non est bonum , sed timor seruilis expellitur ab actu charitatis iuxta illud 1. Ioann. 4. *perfecta charitas foras mittit timorem* , hoc est seruilem , qui vt refertur in cap. *sicut seta* de penit. dist. 2. dicitur à Patribus se habere tanquam seta tutoris , quæ dum introducit filium , expellitur foras , ergo attritio ex timore seruili non est bona . Distinguo maiorem , quod expellitur à charitate tanquam minus perfectum negatiuè , non est bonum nego : quod expellitur à charitate tanquam imperfectum priuatiuè concedo : charitas autem , quæ odit culpam præcisè vt est malum elongatiuum à Deo , expellit timorem non qua malum , sed qua minus perfectum , hoc est qua detestatiuum culpæ ad vitandam penam , cuius vitatio non est motiuum tantæ perfectionis , quanta est perfectio elongationis à Deo ; vnde timor seruilis non stat cum charitate , quia cessat metus penæ adueniente timore perfecto , ac filiali solius culpæ vt ait S. Th. q. 28. de veritate art. 4. ad 3. *timor seruilis , qui habet oculum ad pœnam tantum requiritur ad iustificationem vt dispositio præcedens , non autem vt intrans substantiam iustificationis , quia simul cum charitate esse non potest , sed introeunte charitate timor discedit ex 1. Ioan. 4. timor non est in charitate , timor autem filialis includitur virtute in motu amoris , eiusdem enim rationis est desiderare coniunctionem , ac timere separationem .*

120 Obijciunt 4. metus ex Aristotele causat inuoluntarium secundum quid ; ergo dolor peccati ob timorē penæ inferni reddit inuoluntarium talem timorem cum voluntate inefficaci in oppositum . Respondeo ex duplici capite corruere argumentum , & primo quia axioma non est absolutè verum , neque enim dicuntur ad conuertentiam hæc duo operari libere ex metu , & operari inuoluntarie , quia non semper cum illo motu metus co-



niungitur affectus, & inclinatio contraria, quæ si adesset denominaret operationem inuoluntariam secundum quid. Patet hoc, exemplo viri honesti, qui fugiens malitiam mendacij, vel iniustitiam furti metu infamiae imminentis operatur ex metu talis mali, quin displiceat non furari, vel non mentiri, cum non habeat inclinationem ad furandum, ac mentiendum. Ratio à priori; malum infamiae, eiusque metus mouet de se voluntatem ad solam nolitionem furti, ac mendacij, & nullo modo ad mendaciū oppositū, & consequenter non causat inuoluntariā auersionem à furto, vnde quāuis attritio concipiatur ex metu, non ideò trahit de se rationem inuoluntarij, & multo minus voluntatem conditionatam peccandi. Quod si petas, quando nam cum operatione facta ex metu adsit inuoluntarium, aio quando adest aliud motiuum distinctum ab illo metu alliciens voluntatem in oppositum, vt liquet ex vulgari exemplo de proijciente merces tēpore naufragij, volitio enim eiectionis mercium oritur ex metu naufragij, volitio vero inefficax eiectionis oritur ex alio motiuo, nempe ex amore mercium, quarum eiectio est illi noxia, ac proinde inuoluntaria, ideoque cessante tali affectu etga merces, cessaret inuoluntarium, vt eueniret quando merces eiiciendę non pertinerent ad ipsum eiicientem, sed ad alium in cuius damnum tantummodo vergeret earum mercium proiectio.

121 Corruit secundo, quia etiam si in operante ex metu daretur semper inuoluntarium secundum quid, ex hoc tamen consurgeret simplex displicentia mali subeundi, non tamen hic actus conditionatus peccaminosus, non tolerarem hoc malum, nisi esset medium necessarium ad vitandum maius, vt probat exemplum Susannae seruantis legem Diuinam cum aliquo inuoluntario, cuius indicium fuit tristitia concepta ex periculo imminentis mortis vt refert scriptura, vbi sic eam alloquentem inducit, *Angustiae mihi sunt undique, sed minus malum est incidere in manus hominum, quam Dei*, & tamen non habuit actum conditionatum non seruandi legem, si non fuisset iniuncta transgressori poena mortis, quod temerarium est asserere. Ratio à priori simplex displicentia mali non est peccatum, sed potius causa maioris meriti ob victoriam, quam reportat voluntas operando contra propriam inclinationem, qua ratione Christus Dominus passus est tristitiam mortis in appetitu sentiente, & rationali, quamuis eam non superauerit ex timore; ac metu, sed ex amore, à quo ad mortem amplectendam impellebatur.

122 Obijciunt quinto, solemus odisse eum, à quo damnum, & pœ-



& pœnam expectamus in ultionem delicti, ergo qui odit peccatum, ne puniatur à Deo, odit Deum. Nego consequentiam, quia peccator intendens vitiationem pœnæ nequit odisse Deum, ob cuius odium scit non solum non vitare pœnam antecedenter debitam, quam intendebat vitare, sed nouam pœnam incurrere. Fateor aliquando posse subditum contemnere interius Legislatorem humanum, quia cum contemptu pure interno stat externa obseruantia legis, ob quam vitat totam pœnam impositam ab humano legislatore non puniente actum pure internum per pœnam distinctam à pœna transgressionis exterioris, dum actus internus est illi ignotus, vnde dici solet, Ecclesia non iudicat de internis: dixi aliquando, quia metuius superiorem, quin desideremus vt pereat, siquidem ex voluntate honesta inclinamur ad non transgredienda eius præcepta aliunde bona, & vtilia reipublicæ, quamuis si simul intendamus ea seruare ob non subeundam pœnam cum animo illam non obseruandi si non esset adiuncta pœnalitas, adhuc per illam exteriorem obseruantiam effugeremus adequatam pœnam & indignationem legislatoris, quod euenire non potest respectu legislatoris Diuini punientis peccatum pure internum, quod daretur in ea volitione conditionata peccandi, si pœna non esset imposita peccato.

#### S E C T I O I V.

*An attritio, vt sit bona, & supernaturalis includat necessario formalem amorem.*

123 **D**E duplici specie amoris formalis potest agitari questio, nempe de amore charitatis, vel de amore procedente ex habitu aliarum virtutum. Dixi de amore formali, nam virtualem admittito imbibitum in ipsa fuga mali oppositi bono, quod virtualiter amatur, quemadmodum in prosecutione boni reperitur virtualiter fuga mali oppositi tali bono.

124 Dico primo ad honestatem attritionis non requiri amorem formalem Dei super omnia ex motiuo charitatis. Est contra nonnullos Doctores, quorum vnus sic loquitur, *per timorem solum citra charitatem de peccatis concepta contritio est contritionis fucus, & ideo attritio, seu contritio imperfecta, vt vera sit, omnino debet esse germana, & quidem affectu super omnia saltem dilectio*. Probatur non solum amor charitatis, quo immediate attingitur, ac diligitur bonum increatum, est bonus, sed etiam bonus est amor, quo secundum rectam



rectam rationem diligitur bonum inferioris ordinis, ergo attritio licet non oriatur ab amore charitatis, sed alterius virtutis, adhuc est honesta. Confirmatur inter amorem charitatis, qui est honestissimus, ac mundanum, qui semper est malus, datur amor concupiscentiæ; quo quis honestè amat sibi bona, tam naturalia, quam supernaturalia, tam temporanea, quam aeterna, hic autem quamvis non attingat perfectionem charitatis, adhuc est bonus, ac perfectus in suo ordine, quia ita amat ea bona, ut non præferat summum bonum bono creato, nec bonum delectabile bono honesto, in qua prælatione consistit ratio mali moralis.

125 Sed huius amoris honestatem præter auctoritatem Scripturæ, ac Patrum hortantium ad observantiam mandatorum amore præmij, confirmat Pius V. damnans bipartitam & adæquatam divisionem amoris contentam in propositione 38. Michaelis Baij his verbis: *omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, quæ mundus diligitur, & quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, quæ per Spiritum Sanctum in corde diffusa Deus amatur*, attende quomodo Pontifex satis clarè agnoscit inter hæc duo extrema, nempe laudabilem charitatem, & amorè vitiosum, dari amorem medium, qui non sit vitiosus, ut amor mundanus, nec laudabilis ea perfecta laude, quæ est laudabilis charitas, sed alia laudabilitate minus perfecta, & propria virtutū moralium, quæ sunt laudabiles, ac distinctæ à charitate ob diuersitatem, & honestatem motiuorum, à quibus specificantur, ut declarat. S. Th. 2. 2. q. 126. art. 1. in c. inquit, *inditum est unicuique naturaliter, ut propriam vitam amet, & ea quæ ad ipsam ordinantur cum debito modo, ut scilicet amentur huiusmodi non quasi finis constituatur in eis, sed secundum quod eis utendum est propter ultimum finem, unde quod aliquis deficiat à debito modo amoris ipsorum est contra naturalem inclinationem, & per consequens est peccatum*, ideo quæ rectè S. Gregorius hom. 37. in Euang. concilians dictum Christi Domini, *qui non odit Patrem, Matrem, & Vxorem, non est me dignus*, & dictum Apostoli, *viri diligite uxores vestras*, ait, *si vim præcepti perpendimus utrumque agere per discretionem valeamus; ut uxorem, & eos qui nobis carnis cognatione coniuncti sunt, & quos proximos nominamus diligamus, & quos aduersarios in via Dei patimur odiendo, ac fugiendo nesciamus*; per quæ verba indicat amorem proximorum posse esse ordinatum, quamvis non sit amor charitatis, imo cum vnum ex præceptis Diuinis sit, *diliges proximum tuum, sicut te ipsum*, proculdubio bona est dilectio sui, a quo regulatur dilectio proximi, aliter prauum esset præceptum Diuinum obligans homines, ut sicuti male amant seipsos, ac bona sibi secundum rectam rationem

con-



conuenientia, ita male diligant proximum, quem ex Dei mandato debent diligere, sicut diligunt se ipsos; ratio à priori implicat quod aliquis actus sit actus charitatis si non versetur circa obiectum formale charitatis, sed attritio supernaturalis ex definitione Tridentini habet pro obiecto formali motuum distinctum, & inferius motuum charitatis, ergo attritio habet bonitatem quamuis non sit amor charitatis; maior est certa, quia ex distinctiuo obiecti formalis distinguuntur, ac diuersificantur virtutes, earumque operationes.

126 Dices timor mali nascitur ex amore boni, cui opponitur tale malum, sed timor gehennæ non nascitur ex amore charitatis, sed mercenario, & libidinoso, qui est radix mala, ergo est malus, ac proinde attritio ex eo procedens est pariter mala. Respondeo, data maiori negando minorem cum S. Th. in 4. d. 34. q. 2. art. 1. q. 2. ubi pronens sibi secundo loco totidem verbis prædictum argumentum, sic respondet: *ad 2. dicendum, quod actus timoris seruilis, quando bonus est, non est ex amore gratuito (hoc est filiali) neque ex amore libidinoso, sed ex amore naturali, quo quis vult consistentiam, & bene esse sui subiecti, & ideo horret omnem poenam, sine quam experientia docet, sicut in naturali timore, siue quam fides demonstrat, sicut in timore seruili.* Admittit ergo D. Thomas amorem, qui neque sit gratuitus, neque libidinosus, sed seruilis ab utroque distinctus, horrens poenam, quam fides demonstrat.

127 Dico secundo, attritio ut sit bona non exigit oriri à formali amore alicuius boni honesti. Ducor primo ratione à priori, meritum peccati ad poenam æternam est de se sufficiens motum detestandi peccatum, sed hæc detestatio est bona independenter ab amore formali boni oppositi, ergo ut sit bona non exigit amorem formalem: maior est certa, quia obiectum fugæ non est aliud nisi solum malum, sicut prosecutionis est solum bonum ex S. Th. 1. 2. q. 29. art. 1. ideoque sicuti ad prosecutionem boni sufficit sola bonitas, ita ad fugam mali sufficit solum malum poenalitatis, & malitiæ moralis trahentis poenalitatem: minor est pariter certa, quia huiusmodi fuga præciso quocunque amore formali nihil includit à quo dehonestetur, cum nec directe aut indirecte, velit illud malum culpæ à quo recedit, ne incurrat poenam à Deo infligendam. Virgeo omnis causa trahens necessario effectum malum est mala, ac detestabilis ob detestabilitatem sui effectus, quia malum & odibile conuertuntur, non minus ac bonum, & amabile, sed omne peccatum est causa de se trahens malum poenale, quod est eius effectus, ergo est detestabile ex præcisa ratione suæ malitiæ trahentis malum poenalitatis. Et ratio vltior est omnis actus



actus immediate elicitus à virtute est bonus, quia virtute nemo male vitur ut principio, sed non solum prodit ab habitu virtutis prosecutio boni, sed etiam fuga positiua mali oppositi eidem bono, ergo non minus est bonus purus recessus à malitia, quam purus accessus ad bonitatem oppositam: huiusmodi autem est motus attritionis remouentis peccatorem à culpa, ne incurrat malum poenæ æternæ, quod auersatur ut contrarium suæ felicitati.

128 Dices omne odium mali est amor carentiæ eiusdem mali, & boni oppositi, & è contra omnis amor boni est odium carentiæ bonitatis, & mali oppositi. Nego assumptum, quia tunc omnis actus esset simul formale odium, & amor contra communem sensum Doctorum distinguendum has duas actuum species tanquam operationes omnino inter se distinctas, nec se mutuo includentes, quapropter in actibus primo primis voluntas purè amat, vel pure odit obiectum, quod proponitur ut purè bonum, vel malum, quin formale odium misceatur cum amore formali, vel amor formalis cum odio formali, ut habet Suarez disp. 2. de poenit. sect. 2. disp. 4. sect. 2. n. 15. quem sequitur Lugo ibid. sect. 2. n. 17. Quod si velit odium mali esse virtualiter amorem boni non inficior, dummodo concedas non esse formalem amorem.

129 Ducor 2. initium, & origo veræ poenitentiae ut plurimum non est amor, sed timor mali culpæ, & poenæ, ut ait S. Th. in 4. dist. 14. q. 1. art. 2. q. 1. in c. vbi ostendit connaturalitatem huius originis fundatam in ipso conceptu poenitentiae his verbis, *cum poenitentia sit reuocatio à peccato, ut ait Damascenus l. 4. de fide orthodoxa cap. 20. oportet originem eius in nobis accipi secundum dispositionem existentis in peccato, ille autem qui in peccato est, non habet gustum sanum, ut à dulcedine diuinæ bonitatis à peccato reuocetur, sed habet affectum infectum amore sui inordinato, & per poenas, quæ naturæ suæ contrariantur, & voluntati, à peccato reuocatur, & ad 1. quamuis non habeat causam in subiecto habet tamen dispositionem in ipso, & secundum hoc origo poenitentiae assignatur per timorem, & ad 2. primum esse poenitentiae est in corde, postea prodit exterius per confessionem, & satisfactionem, ideo prima poenitentiae origo magis concipitur timore & ad 3. bonitas Dei & gloria, quantum est de se magis nata sunt reuocare à peccato, sed non quantum est ex parte eorum, qui in peccato sunt, qui prædictorum gustum non habent & ad 4. poenitentia timore serui concipitur, qui poenam respicit, & 3. p. q. 85. in argumento, sed contra, & clarius in corpore, enumerans actus, quibus auxilio, & motioni Diuinæ cooperamur per poenitentiam, ponit timorem ante amorem. Tertius est motus timoris seruilis, quo quis timore suppliciorum à peccatis retrahitur; & paulo post con-*



concludit, sic igitur patet, quod *actus pœnitentiæ à timore seruili procedit, sicuti à primo motu affectus ad hoc ordinato*. Nota ly à primo motu quo tribuit illi primitatem, quam etiam repetit ad 1. inquit, *ad 1. peccatum primo incipit homini displicere maxime peccatori propter supplicia, quæ respicit timor seruilis*. Hinc communis sententia docet in iustificatione peccatoris prærequiri tanquam connaturalem dispositionem actum præuium auersionis à peccato, non amorem Dei & beatitudinis, quia vt dixi in tract. de pœnit. modus connaturalis impetrandi condonationem offensæ exigit, vt offendens cognita offensione prius damnet quod male commisit, ne Deus offensus videatur irrationabiliter indignatus fuisse contra offensorem, ideoque ni prius detestetur peccatum, non tam se gerit vt offendens erga offensum, quam vt amans erga amantem se, contra suppositionem, in qua loquimur de peccatore disponente se ad impetrandam remissionem offensæ: hoc enim intercedit discrimen inter offendentē, & purē amantem sine vlla præuia offensione illata contra amatum, vt hic incipiat à motu amoris, ille verò à motu detestationis, in quo recte reponit connaturalem conuersionem impij S. Th. in 4. dis. 14. q. 2. art. 5. dum obijciens sibi secundo loco hoc argumentum; *poteſt quis conuerti ad Deum per charitatem sine hoc quod conuertatur ad peccata præterita per pœnitentiam, ergo poteſt conſequi ſalutem poſt peccatum ſine pœnitentia*, sic respondet. *Ad 2. dicendum ſicut inter homines non reſtituitur amicitia poſt offenſam, niſi per aliquem de offenſa dolorem, ita nec charitas poſt peccatum, niſi per pœnitentiam*, in qua reſponſione docet motum doloris non prodire ex charitate, ſed præire tanquam diſpoſitionem neceſſariam, vt eam introducat.

## S E C T I O V.

*An Attritio ſupernaturalis ſufficiat ad valorem Sacramenti Pœnitentiæ.*

130 **P**Artem affirmatiuam amplector, ad cuius euidentem probationem præmitto primo me loqui de attritione ſumpta ſolummodo in eo ſenſu, in quo ſumitur à Tridentino, nempe pro puro dolore, ac ſupernaturali detestatione peccati ex timore gehennæ ac pœnarum infligendarum à Deo vt auctore ſupernaturali, ac remuneratore bonorum & malorum operum. Præmitto ſecundo totam doctrinæ ſeriem, quam Tridentinum tradit circa eſſentiam, & partes conſtituentes hoc Sacramentum. Conciliū poſtquam definiſt ſeſs. 14. cap. 3. partes conſtitutivas huius Sacra-

K

menti.



menti, nempe formam tenentē se ex parte absoluentis sitam in illis verbis, *Ego te absoluo &c.* ac materiam tenentem se ex parte pœnitentis, videlicet tres eiusdem pœnitentis actus, hoc est contritionem, confessionem, & satisfactionem, qui quatenus in pœnitente ad integritatem Sacramenti ad plenamque, ac perfectam remissionem peccatorum ex Dei institutione requiruntur, hac ratione pœnitentie partes dicuntur, incipit cap. 4. exactius explicare primo loco, quænam sit earum partium materialium Sacramenti prima, ac præcipua pars, nempe contritio his verbis, *contritio, quæ primum locum inter dictos pœnitentis actus habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commissum cum proposito non peccandi de cætero; & de hac paulò post subdit. Hic contritionis motus in homine post baptismum lapsò preparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia Divinæ Misericordiæ, & voto præstandi reliqua coniunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc Sacramentum requiruntur.* Tandem ne dubium aliquod oriri possit de conditionibus huius doloris, declarans expressius eius prædicata essentialia sic habet.

*Declarat igitur Sancta Synodus hanc contritionem, non solum cessationem à peccato, & vitæ novæ propositum, & inchoationem, sed veteris etiam odium continere iuxta illud, projicite à vobis omnes iniquitates vestras, in quibus prævaricati estis, & facite vobis cor novum, & spiritum novum.*

131 Hoc posito sic argumentor: ille dolor definitur à Tridentino tanquam pars materialis sufficiens ad ritè suscipiendum hoc Sacramentum, qui est detestatio peccati commissi, & odium veteris vitæ cum proposito non peccandi de cætero: sed attritio supra explicata habet hæc prædicata, nempe odium, & detestationem, antea vitæ, & propositum novæ vitæ; ergo ex definitione Concilij est pars materialis certo sufficiens ad constitutionem Sacramenti pœnitentiæ, ex illo principio, implicat verificari definitionem, & non dari definitum, de quo verificetur.

132 Urgeo efficaciter; idem Concilium eodem cap. 4. declarans duas contritionis, seu doloris species contentas sub illo genere contritionis supra explicato, quam definierat esse partem sufficientem ad Sacramentum ritè suscipiendum, ait unam esse contritionem charitate perfectam, aliam verò imperfectam, quæ dicitur attritio, & inter has hoc solummodo ponit discrimen, quod prima reconciliat hominem Deo, antequam hoc Sacramentum suscipiat, non item secunda, quæ ad Dei gratiam in Sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit; tum sic, differentia vtriusque contritionis non ponitur à Concilio, quia una sit sufficiens, alia verò insufficiens ad reconciliandum hominem cum Deo in Sacramento, sed in sola diuersitate, seu diuerso modo huius sufficientis.



cientiæ, in quantum vna orta ex charitate reconciliat ante actua-  
lem susceptionem Sacramenti cum voto Sacramenti, alia vero  
concepta ex metu gehennæ non reconciliat per se (nota ly per se)  
hoc est præcisa ratione sui ante actualement susceptionem Sacramen-  
ti, sed ad gratiam Dei in Sacramento pœnitentiæ impetrandam,  
disponit, ergo sicuti hoc discrimen non tollit, quod vtraque sit  
detestatio peccati, & odium anteaetæ vitæ, ita nec tollit rationem  
partis sufficientis ad constitutionem Sacramenti, quam definierat  
consistere in explicata detestatione, & consequenter quemadmo-  
dum Concilium definit iustificari hominem primo modo, nem-  
pe per contritionem cum solo voto Sacramenti, ita pariter defi-  
nit iustificari hoc secundo modo, scilicet per attritionem cum  
reali susceptione Sacramenti, dum de vtroque iustificandi modo  
doctrinam de iustificatione cum Sacramento in voto, vel re su-  
scepto sequendam fidelibus proponit.

133 Confirmatur, leo est verum animal licet non coniunctus  
cum rationalitate, quia defectus perfectionis humanæ non aufert  
ab eo propriam rationem viuentis sensitiui, in quo sita est tota  
essentia animalis; sic pariter attritio est vera & integra pars Sacra-  
menti, licet non coniuncta cum prædicato contritionis charitate  
perfectæ, quia hic defectus non aufert, quin ipsa sit dolor superna-  
turalis de peccatis cum proposito non amplius peccandi, in quo  
consistit ex Tridentino vera pars Sacramenti: Vnde Aduersarius  
admittens attritionem esse dolorem anteaetæ vitæ, admittit neces-  
sario esse partem Sacramenti, non minus ac concedens leonem  
esse viuens sensibile, concedit esse animal, iuxta illud, definitio ac  
definitum dicuntur ad conuertentiã, & ob hanc rationem aduerte  
diligenter contritionem charitate perfectam esse vnam speciem-  
partis Sacramentalis pœnitentiæ, quia ratio partis de se dicit so-  
lummodo ex definitione Concilij dolorem supernaturalem vitæ  
præteritæ cum proposito non peccandi de cætero, præscindendo  
ab eo quod hic dolor sit ex perfecto motu charitatis, vel ex mo-  
tuo inferiori spectante ad alias virtutes minus perfectas, quia hoc  
est proprium specierum non generis: quod dictum velim, ne Ad-  
uersarius definitionem genericam contritionis necessariæ ad iusti-  
ficationem in Sacramento, confundat cum vna eius specie, sci-  
licet contritionis contractæ ad perfectionem charitatis, sicuti malè  
cōfunderet rationem genericam animalis, qui diceret animal esse  
vnam eius speciem, nempe viuens sensibile rationale, aut rugibile.

134 Et insto vltius Tridentinum docens non semper,  
sed aliquando adesse in pœnitente contritionem charitate for-

K 2

ma-



matam, atque adeo non semper iustificari per contritionem, cum solo voto Sacramenti, videtur definire iustificari per attritionem cum Sacramento, aliter nil statueret de iustificatione cum Sacramento, & relinqueret modum iustificationis frequentem, & ordinarium proprium, & singularem Sacramenti in re suscepti, de quo erat præcipua quæstio assignando modum tantummodo extraordinarium, & infrequentem, qui est aliquando per contritionem cum voto Sacramenti, ac proinde nil statueret de iustificatione, quæ ordinariè, & frequenter obtinetur per Sacramentum, cuius iustificationem definire proposuerat ad praxim, & utilitatem pœnitentium. Sane nemo prudens affirmaret Concilium agens de baptismo definire quid efficiat baptismus in voto, non vero quid causet idem baptismus in re, ergo si definit, quid efficit votum baptismi à fortiori quid efficit realis susceptio baptismi, ita similiter si agit de pœnitentia cum Sacramento in voto, & cum Sacramento in re suscepto, de quo præcipue sermonem instituerat, utique utrumque definit, scilicet contritionem habere vim iustificandi cum solo voto Sacramenti, & etiam iustificari peccatorem cum actuali receptione Sacramenti per alium dolorem, qui non est perfectus charitate cuiusmodi est dolor supernaturalis ex metu pœnarum inferni excludens voluntatem peccandi.

135 Dices Concilium docet quidem attritionem disponere ad Dei gratiam in Sacramento recipiendam, non verò proximè, quod est proprium partis. Nego assumptum, cuius falsitatem ostendo hoc syllogismo; ratio partis, & ratio dispositionis proximæ convertuntur, aliter sicuti datur dispositio proxima & remota, ita daretur pars remota & pars proximæ, de qua distinctione nullum in Tridentino vestigium inuenio, sed attritioni convenit ex eodem Tridentino definitio partis materialis, hoc est detestatio, & odium antea actæ vitæ cum proposito non peccandi de cætero; ergo & ratio proximæ dispositionis, quæ semper coniungitur cum effectu, ad quem proximè disponit. Præterea confessio est dispositio proxima non remota ad validitatem Sacramenti, ergo & attritio, de qua iunctim cum alijs partibus in eo c. 3. & 4. æqualiter loquitur Concilium, habet eundem influxum in Sacramento, quem habent aliæ compartes, nempe confessio & absolutio, cum nulla adfit maior ratio de influxu vnius, & aliarum partium; denique attritio aliquid plus habet coniuncta cum Sacramento, quam extra Sacramentum, sed sciuncta à Sacramento disponit remotè ad iustificationē, ergo illud plus, quod habet per coniunctionem cum Sa-



Sacramento est proxime disponere ad iustificationem: & sanè si hanc proximitatem non haberet, foret insufficiens declaratio Tridentini, ex vi cuius scirent fideles, quanam esset dispositio remota, non vero proxima, quæ scitu est utilior & necessaria ad obtinendum effectum Sacramenti: idque ulterius luculenter deduco ex iis verbis Concilij, *quamvis attritio sine Sacramento ad iustificationem perducere nequeat, tamen in Sacramento ad eam impetrandam disponit*. vbi particula aduersatiua *tamen*, affirmat quod negat ly *quamvis*, ita ut sensus sit, attritio sine Sacramento non perducit ad iustificationem, sed cum Sacramento perducit; perducere autem importat proximam dispositionem connexam cum iustificatione, alioquin impropria esset, ac inutilis decisio Concilij.

136 Vrges attritio de qua loquitur Trident. sess. 14. c. 4. est illa, qua concussi Niniuitæ egerunt poenitentiam, sed illa attritio fuit coniuncta cum charitate, sine qua non impetrassent remissionem; ergo attritio ibidè requisita ad poenitentiam est coniuncta cum amore, & charitate in Deum. Rotorqueo argumentum. Niniuitæ fuerunt iustificati extra Sacramentum, & consequenter per contritionem omninò perfectam, ac virtute sua iustificantem: at alia contritionis species, nempe attritio de qua specialiter loquitur Tridentinum non iustificat extra Sacramentum, sed cum Sacramento; paritas autem tunc euinceret, quoties Tridentinum tribueret attritioni vim iustificantem extra Sacramentum, cum tamen contrarium definiat. Quare comparatio, inter Niniuitas, & peccatores existentes in statu nouæ legis in eo consistit, quod sicuti Niniuitæ ex timore supplicij moti sunt ad eliciendam contritionem perfectam ex perfecto motiuo charitatis, quæ eo tempore destituto Sacramentis erat medium absolutè necessarium ad salutem, ita nunc peccatores ex timore poenarum inferni vtuntur Sacramento poenitentiae, quod est medium sufficiens ad obtinendam remissionem peccati, quamvis possint per contritionem perfectam absque Sacramento in re suscepto consequi iustificationem.

137 Sed age iam Deus, aliud non minus validum pro veritate conclusionis argumentum deduco ex doctrina eiusdem Tridentini sess. 13. cap. 7. vbi sic habet, *communicare volenti renocandum est in memoriam præceptum Apostoli, probet se ipsum homo; Ecclesiastica autem consuetudo declarat eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur absque præmissa Sacramentali confessione ad Sacram Eucharistiam accedere debeat, quod etiam à Sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, hæc Sancta Synodus perpetuò seruandum esse decreuit, modo non desit copia confessarij,*  
&



& can. 11. ne hoc Sacramentum indigne, atque ideo in mortem & condemnationem sumatur, declarat ipsa Sancta Synodus illis, quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcunque se contritos existiment habita copia confessoris, necessario pramittendam esse confessionem Sacramentalem. Si quis autem contrariam docere, predicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publice disputando defendere præsumpserit, eo ipso excommunicatus existat. Ex hoc Concilij statuto sic arguo: Tridentinum sic declarat Ecclesiasticam consuetudinem, ut conscius peccati mortalis non possit accedere ad communionem, nisi prius se rectè probet, hoc est confiteatur, quantumvis putet se esse perfectè contritum, sed per hanc conditionalem supponit confessionem fieri validè posse ac debere etiam sine contritione, quia idem est præcipere peccatori confessionem sub ea conditione etiamsi sit contritus, ac præcipere confessionem etiamsi non habeat contritionem, quem admodum Deus præcipiens Ministris templi velle illuminatum, templum lumine lucernæ, etiam sub hypothese quod aliunde sit illuminatum candelis cereis, exigit lucernam etiam non existente cereo accenso, quare utraque prædicta conditionalis includit unā propositionem absolutam, nempe præceptum confessionis Sacramentalis, & lucernæ accensæ, aliam vero conditionatam, nempe præceptum confessionis, siue poenitens habeat vel non habeat contritionem; ac præceptum accensionis lucernæ siue detur, siue non detur templum illuminatum cereis; confessio autem sine contritione charitate perfecta non potest esse alia, quam cum sola attritione supernaturali concepta ex eodem Concilio non ob motum charitatis, sed ob aliud nempe metum gehennæ, & consequenter sentit Concilium valorem confessionis perfici cum sola attritione, ne dicatur præcipere confessionem inuvalidam.

138 Idem confirmo soluens gravem difficultatem contra Concilij statutum, ut ex eius solutione magis eluceat definitio eiusdem Concilij pro sufficientia solius attritionis ad valorem Sacramenti. Sic igitur communiter instatur; idem est aliquem se probare ut digne accedat ad communionem, ac cognoscere se omninò liberum à peccato mortali, sed peccator eliciens actum perfectæ contritionis scit se liberari à peccato gravi, à quo denominatur indignus, ergo per contritionem sufficienter probat se, ut digne accedat ad Eucharistiam, & consequenter sic contritus non transgreditur præceptum Apostoli, si ulterius non probat se per confessionem Sacramentalem. Quod si dicas peccatorem non iustificari per contritionem sine actuali receptione Sacramenti, dicas pariter Conciliū contradicere sibi ipsi, dū sequenti sess. 14. c. 4.

agno-



agnoscit iustificationem ex vi solius perfectæ contritionis absque Sacramento in re suscepto . Et vrgent à pari , Sacerdos conscius peccati lethalis, vt dignè administret Sacramentum baptismi, pœnitentiæ, & extremæ vnctionis, debet se prius probare, num recuperauerit statum gratiæ, & tamen si perfectè conteratur, quamuis non confiteatur sacramentaliter dicitur sufficienter se probasse, nec indignè talia munera exercere; ergo pariter non est dicendus indignus idem Sacerdos, qui conscius suæ contritionis accedit ad communionem non præuia confessione Sacramentali . Quare assignanda est peculiaris ratio & finis, cur Concilium ex doctrina Pauli, & ex Ecclesiastica consuetudine requirat vltra perfectionem contritionis specialem probationem in sumente Eucharistiam, non vero in administrante, vel recipiente alia Sacramenta, si aliundè videatur sufficienter probatus per actum contritionis, ratione cuius acquirit gratiam, & consequenter dignitatem. Porro facile ni fallor assigno finem, ac specialitatem motiui, quo adductum fuit Concilium ad exigendam ex Paulo præter probationem mediante contritione, aliam peculiarem probationem confessionis in eo, qui sumit Eucharistiam, non vero in eo qui administrat, ac recipit alia Sacramenta; facile inquam in mea sententia de sufficientia attritionis pro Sacramento pœnitentiæ, quod sic ostendo. Concilium sess. 13. ad Eucharistiam dignè sumendam requirit eam probationem, qua securius possit dignosci restitutus peccator in pristinum statum gratiæ, cum enim Eucharistia ob contentum in se sanctitatis fontem sit excellentior omnibus Sacramentis, iure postulat, vt peccator ad illam accedens iudicet ea maiori qua potest certitudine, ac securitate, (quæ dari potest iuxta sensum Pauli, Scripturæ, ac Tridentini, cū aliunde *nemo scit utrum odio an amore dignus sit.* ) se esse rectè dispositum per gratiam, ad illius receptionem: quoniam vero ex duobus inodis recuperandi gratiam, vno per solam perfectam contritionem cum voto Sacramenti, altero per actualem susceptionem Sacramenti, securior sit probatio gratiæ recuperatæ per attritionem cum Sacramento, quam per solam contritionem, siquidem nemo negat peccatorem facilius atteri, quam conteri, & esse minus arduum voluntati elicere actum attritionis, quam contritionis, ideo in reuerentiam Eucharistiæ docet adhibendum potius esse à peccatore pro cognoscenda, & probanda sui iustificatione remedium securius per susceptionem Sacramenti, quam minus securum, ac discernibile per solam contritionem .

139 Hoc idem sic vltèrius explico, & confirmo: duplex est pro-



probatio status gratiæ, vna per contritionem charitate perfectam; altera per confessionem Sacramentalem, iam si peccator probet se per confessionem, non postulat ab eo Concilium probationem contritionis ex vi præcepti Apostolici declarati per consuetudinem Ecclesiasticā, contra verò si sit probatus per contritionem præcipit probationem per confessionem, ergo Concilium existimat certiorē esse probationem status gratiæ ex vi confessionis, quam ex vi contritionis; subsumo, sed Concilium non est sollicitum, num præcesserit contritio cum confessione, alioquin si dubius esset valor Sacramenti cum sola attritione, debuisset iniungere peccatori probationem certiorē per contritionem hoc pacto; si confessio fuerit cum sola attritione confitearis adhibendo contritionem, ne dubia sit recuperatio gratiæ; ergo dum id non iniungit, ostendit certo illi constare sufficientiam attritionis ad valorem Sacramenti, idque inferitur vt supra dixi ex verbis præcepti, *et si videaris contritus*, quæ faciunt hunc sensum, confitearis etiamsi habueris, vel non habueris contritionem, sine qua sufficit confessio ad sufficienter probandum statum gratiæ: quare si recte perpendamus finem, ob quem est iniuncta confessio ab Apostolo, vt declarat Ecclesiastica consuetudo, asserendum est non fuisse alium, quam imponere homini conscio peccati lethalis obligationem, consequendi remissionem peccati per medium facilius, ac securius, quod ex dictis est confessio cum attritione, quam per medium minus facile, quod est sola contritio.

140 Dices primo exigi à Concilio confessionem, non quia sufficit attritio cum Sacramento, sed vt contritioni addatur ipsum Sacramentum in re. Sed contra hoc effugium sic insto; si requireretur contritio cum Sacramento, æquē secura, ac facilis esset recuperatio gratiæ per solam contritionem cum voto Sacramenti, quam per actualem receptionem Sacramenti, quia semper adesset sola contritio, quæ ex eodem Concilio sufficit ad iustificationem, quapropter vt saluetur maior necessitas, & probatio per confessionem, dicendum est quod confessio non exigit semper & necessario contritionem, sed actum attritionis facilius producibilem, ex quo redditur securior probatio de recepta iustificatione per Sacramentum.

141 Dices secundò, exigi confessionem à Concilio, vt accedat ad Eucharistiam cum maiori gratia. Sed contra est primo, quia non tenetur ad procurandam nouam gratiam, sed ad statum gratiæ, qua sit dignus accessu ad communionem; secundò euenit aliquando, vt innocens habeat minorem gratiam, quam peccator per-



perfectè contritus, quemadmodum habuit Magdalena, ergo sicuti ille innocens non indiget pleniori gratia ad communicandum, nec peccator, si aliunde æqualem, vel etiam maiorem gratiam per contritionem recuperauerit. Quare si necessariò afferenda est aliqua ratio ad cohonestandum præceptum Concilij de confessione latum peccatori, alias per contritionē iustificato, vt dignè communicet, non alia apparet solidior quàm superior à me allata, quæ clarā dat disparitatem, cur exigatur sola confessio in communicante, non verò in administrante, vel recipiente alia Sacramenta, ad quorum receptionem, vel administrationem est necessarius status gratiæ. Possem plura, & valida argumenta pro tuenda veritate meæ assertionis afferre, sed hæc, quæ apud Auctores passim, inuenies, lubens omitto, quia solummodo de mente, ac sensu Tridentini quæstionem explicandam proposui, vt certò scirent fideles quid in hac re definitum sit.

142 Hinc infero attritionem supernaturalem non necessariò indigere consortio amoris formalis, vt sit sufficiens ad causandam gratiam in Sacramento. Probatur Tridentinum, ad quod spectat declarare integram materiam, & formam Sacramentorum earumque constitutiuā, loquens de attritione, & explicans eius prædicatā, nullam huius dilectionis formalis mentionē facit, vt patet ex locis à me supra citatis, ergo formalis dilectio non est necessaria ad essentiā doloris Sacramentalis. Eandem illationem non obscure elicio ex ijs, quæ scripsit Card. Pallauicinus in Historia Concilij Tridentini lib. 12. c. 10. n. 26. vbi referens duas oppositas opiniones duorum Episcoporum, quorum vnus contendebat requiri aliqualem amorem cum attritione ad effectum Sacramenti, alter verò talem amorem reiciebat, subdit Concilium auditis vtriusque sententijs statuissē sess. 14. cap. 4. attritionem esse donum Dei, & disponere ad impetrandam gratiam in Sacramento reticendo necessitatem formalis amoris; ex quo euidenter infero nullum amorem formalem determinasse, vt partiale constitutum attritionis disponentis cum Sacramento ad remissionem peccati, alioquin de hoc amore mentionem fecisset, vt adæquatam eius essentiā explicaret. Ratio à priori, dolor, seu attritio concepta ex metu gehennæ prout distincta à contritione est actus honestus, & supernaturalis, vt ostendi ex Trident. & non est amor charitatis vt supra probaui, ergo sufficit ad iustificationem cum Sacramento sine vllō amore charitatis. Consequentia patet, quia quidquid vltioris perfectionis in ea requirit aduersarius, vt sit pars materialis, gratis & sine vllō fundamento requirit.



143 Dices Tridentinum sess. 6. cap. 6. loquens de præparatione ad iustificationem peccatoris postulat in eo actum, quo incipiat Deum diligere tanquam totius iustificationis fontem his verbis. *Disponuntur ad iustitiam, dum excitati Divina grãtia, & adiuti fidem ex auditu concipientes, & à Divina iustitia timore, quo utiliter concutiuntur ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum propitium fore, illumque tanquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt, ac propterea moventur aduersus peccata sua per odium aliquod, & detestationem, hoc est, per eam pœnitentiam, quam ante baptismum agi oportet.* tum fit; postulatur in baptizandis pœnitentia orta ex dilectione Dei, ergo etiam dolor præcedens pœnitentiam Sacramentalem debet oriri ex dilectione. In primis Tridentinum exigit dilectionem, nō amorem charitatis. Secundo non minus eo loco exigit fidem, ac spem, quā dilectionem, sed actus fidei, & spei non sunt materia proxima, vel remota Sacramentorum baptismi, & pœnitentiæ, ergo nec dilectio. Sed dato antecedenti, nego consequentiam, quia idem Tridentinum loquens ex professio de pœnitentiæ Sacramento instituto ad recuperandam gratiam perditam post baptismum sess. 6. cap. 14. & sess. 14. cap. 4. nunquam ibi facit mentionem de dilectione, ac proinde sistendo in doctrina Concilij, quod aliter loquitur de præparatione doloris præmittenda ad recipiendam gratiam in baptismo, ac de ea iterum recuperanda per Sacramentum pœnitentiæ, euinco oppositum, nempe requiri ad summum dilectionem pro solo baptismo, non pro pœnitentia de qua hic agimus, quia in vtraque sessione dilectionem postulat pro vno, non pro altero Sacramento.

144 Sed etiam si concedam Aduersario currere omnimodam paritatem inter baptismum, & pœnitentiam, adhuc non euincit aliquid contra meam doctrinam, imo probat oppositum. cum enim Concilium dicta sess. 6. cap. 6. loquitur de iustificatione acquirenda extra Sacramentum baptismi per votum Sacramenti, non vero de sola iustificatione acquirenda per realem susceptionem baptismi, siquidem agit cap. 6. de illa præparatione de qua egerat cap. 4. antecedenti his verbis; *translatio post Euangelium promulgatum sine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non potest*, sequitur tantummodo, quod sicuti iustificatio per baptismum in voto requirit contritionem ortam ex charitate, ita iustificatio per Sacramentum pœnitentiæ in voto postulat perfectam contritionem. Contra verò, quando iustificatio est acquirenda per vtrumque Sacramentum in re susceptum, non exigitur contritio charitate perfecta, sed sola attritio, vt habet S. Th. in 4. dist. 6. q. 1. art. 3. q. 1. ad



ad 5. inquit, *ut homo se prepararet ad gratiam in baptismo recipiendam, requiritur fides, sed non charitas, quia sufficit attritio procedens, etsi non sit contritio*, quare tantum abest, quod Tridentinum aduersetur per doctrinam baptismi doctrinæ de poenitentia, quod euidenter vtramque firmissimè retinet, & confirmat. Tandem relege aliud argumentum efficacissimum, quod vrsi ex eodem Tridentino disp. 1. sec. 2. à n. 88. ne videar bis eandem instantiam repetere.

## S E C T I O V I.

*Adducuntur, & solvuntur argumenta Contraria.*

145 **O** Bijciunt 1. omnis timor mali, & auersio, scû fuga ab eodem malo nascitur ex amore boni, ergo attritio nunquam reperitur sine amore: Hæc obiectio deficit primo, quia ad summum probat timorem mali, ex quo oritur attritio habere quidem pro causa amorem, non tamen ex eo constitui attritionem in ratione partis Sacramentalis, vt ait S. Th. in 4. dist. 34. q. 2. art. 1. q. 1. ad 3. *Timor Dei est amor non essentialiter loquendo, sed per causam, quia amor est causa timoris*; sicuti volitio licet necessario habeat pro principio cognitionem, quia nullum volitum, quin præcognitum, non ideo à cognitione constituitur in esse volitionis. Quæstio autem præsens est, vtum attritio includat in suo esse constitutiuo bonitatem dilectionis, non verò an eius principium productiuum sit amor. Et vrgeo licet peccator, vt fugiat pœnam æternam imperet sibi actum contritionis, vel dilectionis, vt iustificetur extra Sacramentum, attramen actus imperans habens pro motiuo vitationem pœnæ, licet influat per modum principij in contritionem, non est illius constitutiuum, aliter contritio non esset actus charitatis, ergo nec attritio procedens ex amore tanquam principio constituitur per ipsum amorem. Deficit secundo, quia quemadmodum actus fidei, & spei præcedunt nedum comitantur attritionem, & neuter ex his actibus ingreditur in constitutionē illius, ita nec amor ratione influxus causatiui includit rationem partis Sacramentalis. Deficit tertio, quia motiuum timoris, & fugæ à malo morali, vel pœnali non est vnicum, sed duplex, ac separabile, vnum quidem immediatum, nempe ipsa ratio mali, à qua naturaliter auertimur ex D. Th. citato, aliud mediatum, nempe bonum oppositum huic malo. Cum igitur bonum, eiusq; amor non sit vnica radix timoris, ac recessus à malo, ideo distinguo antecedens amor est radix timoris ac recessus à malo, est in-

L 2

quam



quam radix mediata transeat, immediata nego antecedens, & consequentiam, in nostro autem casu odium mali procedit ex sola radice immediata, quæ est malitia se sola sufficiens ad auertendam voluntatem à malo; quin in tale odium influat necessario radix mediata, quæ est amor boni oppositi.

146 Obijciunt secundò, Deus nemini infundit habitum fidei, ac spei absque præuio actu vtriusque virtutis, ergo neque habitum charitatis sine præuio amore, ac proinde ad iustificationem, & remissionem peccati, cum qua infunditur charitas, requiritur amor. Retorqueo argumentum in paruulis, quibus infunduntur omnes virtutes Theologicæ, nedum morales, nullo in illis præcedente actu talium virtutum; idemque patet in adultis recipientibus gratiam, & omnes habitus infusos, quin eliciant omnes eorum actus. Respondeo tamen directè distinguendo consequens, ergo Deus nemini adulto infundit extra Sacramentum habitum charitatis sine præuia dilectione formali transeat: dixi transeat, quia infundit peccatori talem habitum per contritionem, quæ ex dictis est actus charitatis, sed non formaliter amor: nemini infundit habitum charitatis in Sacramento sine dilectione nego, Vti negat S. Th. in 4. dist. 6. q. 1. art. 3. q. 1. ad 5. vbi pro dispositione requirit solam attritionem, non actum charitatis, quæ ratio æquè militat pro Sacramento poenitentiae, quæ est etiam Sacramentum mortuorum, & per se respiciens culpam abolendam his verbis, *ut homo se præparet ad gratiam recipiendam in baptismo prærequiritur fides, sed non charitas, quia sufficit attritio præcedens, etsi non sit contritio.* Ratio disparitatis desumitur ex natura Sacramenti, quod ratione suæ excellentiæ, & virtutis potest abundanter supplere, ac præstare totum id, quod præstaret sola contritio si adesset, & de facto præstat separata à Sacramento in re; idemque confirmat exemplum eleuantis se solo pondus vt sex, in qua licet requiratur virtus vt sex ad eleuationem ponderis vt sex, nihilominus si eleuet associatus, non indiget iisdem gradibus virtutis, sed satis est si consocius habeat tantam virtutem, quanta est in eo, qui per se ipsum tantummodo erat causa adæquata eleuationis ponderis.

147 Obijciunt tertio, homo per peccatum voluntariè se auertit à Deo, ergo non potest se disponere ad obtinendam deletionem peccati, nisi per oppositam conuersionem ad Deum, quæ est amor. Respondeo primo voluntariè se conuertere ad Deum per dolorem peccati præteriti, & propositum non peccandi, nec vnquam auertendi se ab illo per nouum peccatum, qua ratione est conuersus ad Deum amore non formali, sed virtuali incluso in ipso.



ipfomet actu detestationis, & propofiti non committendi de nouo peccatum . Refpondeo fecundo diftinguendo confequens, ergo non potefit fe difponere, niſi per oppofitam, & actualem conuerſionem fitam in actu amoris formalis nego: niſi per oppofitam conuerſionem virtualem vel habitualem, quæ eſt habitus gratiæ trahentis ſecum omnes habitus ſupernaturales tanquam ſui proprietates concedo, ideoque peccator dicitur ex filio iræ fieri filius Dei, & conuerſus ad Deum tanquam ad vltimum finem per gratiam ſanctificantem; quare cum ad hanc habitualem conuerſionem acquirendam in Sacramento diſponantur adulti ex Trident. ac D. Th. per attritionem honeſtam, ac ſupernaturalem, utique ſic attriti dicuntur ſufficienter diſpoſiti, ut ab auerſis fiant conuerſi, & ex ineptis ad confeſſionem ſui finis, euadant apti ad eiufdem confeſſionem. Et hanc doctrinam admittunt Theologi in paruulis iuſtificatis per baptiſmum, & conuerſis habitualiter ad Deum abſque actuali dilectione Dei, quæ minus recte per aduerſarios eſt conuerſio neceſſaria ad iuſtificationem . Idemque aſſerunt Theologi exiſtimantes Deum poſſe de potentia abſoluta ſine vilo actu præuio peccatoris iuſtificare adultum, cuius habitualis iuſtitia eſt conuerſio habitualis ſine amore actuali. Adde per attritionem, qua quis auertitur à peccato cum propoſito ſeruandi mandata, dicitur ſe conuertere per obedientiam ad Deum, cui per peccatum fuit inobediens.

148 Eodem modo ſoluitur hæc alia inſtantia, nemo redit ad amicitiam cum altero, niſi præuio amore, ſed peccator intendit per pœnitentiam recuperare amicitiam Dei, ergo debet ſe neceſſario diſponere per amorem ad eam recuperandam. Eodem inquam modo ſoluitur, nam Deus inſtituens Sacramentum pœnitentiæ ad reconciliandum ſibi peccatorem non poſtulat pro obtinenda reconciliatione in Sacramento, niſi auerſionem à peccato, & propoſitum efficax vltèrius non peccandi, ut ſtatuit Tridentinum, ac proinde peccator ſufficienter ſe diſponit per voluntariam attritionem ad recuperationem amicitiae virtute Sacramentali: Eſto extra Sacramentum requiratur amor, vel contritio charitate perfecta.

149 Obijciunt quartò, non benè diſponitur in humanis ad impetrandam veniam ab offenſo, qui dolet de offenſa illi illata, ob ſolum metum pœnæ impoſitæ offendentì, ſi nullum eliciat actum amoris circa ipſum offenſum, ergo neque ſufficienter diſponitur ad obtinendam gratiam à Deo, qui dolet de offenſa ex ſolo metu pœnarum, abſque vlla dilectione Dei offenſi. Reſpon-

deo



deo primò dato antecedenti, negando paritatem, quia dum Princeps humanus non instituit aliquod remedium ad liberaliter condonandam iniuriam sibi illatam, sine condigna satisfactione ponenda ab offendente, quid mirum si non acceptet illam solam speciem doloris ad remissionem culpæ? at Christus instituens Sacramentum poenitentiae ad offensam ex opere operato remittendam non exigit necessariò aliam dispositionem ex Tridentino, nisi dolorem de peccato cum proposito non peccandi de cetero, ideoque, si vtrumque ponatur ab offendente, iam ponitur totum id, quod Diuinus, ac liberalis condonator postulat ad condonationem offensæ. Respondeo secundò negando antecedens, puto enim rectè disponi offendentem, si dicat se male egisse, ac fateatur se dignum supplicio ob transgressionem legis, per quam contra seipsum iustè prouocauit iram Principis offensi, ideoque supplex implorat suam misericordiam, vt offensam condonet paratus exhibere illi satisfactionem, quam velit, nec vnquam illum amplius offensurum, eo vel maximè, quod nullum dat signum spernendi illius præceptum, si non esset subiturus poenam. Quod si hanc dispositionem respuat Aduersarius vt insufficientem, dicam ab ipso non tam impugnari meam responsionem, quam peti principium.

150 Obijciunt quintò, nonnulla Augustini & aliorum Patrum, imò & scripturæ testimonia, in quibus videtur contineri necessitas dilectionis ad reconciliationem peccatoris. Respondeo ex dictis male adduci hæc testimonia, quæ loquuntur de iustificatione extra Sacramentum, non in Sacramento, de quo agitur quæstio; quapropter ad propositionem illam toties decantatam ex Augustino & alijs Patribus, scilicet inchoata, vel perfecta iustitia est inchoata, vel perfecta charitas, aio prædictos Patres loqui de charitate actuali, non vt est pars Sacramenti ad eius constitutionem requisita; sed vt est virtus de se sufficiens ad introductionem gratiæ independentem à Sacramento in re suscepto, ideoque secundum varios perfectionis gradus, quos continet, dicitur inchoare, vel perficere iustificationem, vnde nihil conducunt textus adducti ad statum præsentis quæstionis, in qua agimus de dolore, qui est pars Sacramenti. Cæterum mitto alia loca Patrum, ac Scripturæ adducta ab Hæreticis, quia de his rectè scripsit Augustinus tr. 19. in Euang. to. 9. *neque enim nata sunt hæreses, & quadam dogmata peruersitatis illaqueantes animas, & in profundum præcipitantia, nisi dum Scripturæ bonæ intelliguntur non bene, & quod in ijs non bene intelligitur, etiam temere, & audacter asseritur,* & lib. 32. contra Faustum cap. 19. *Hæretici hoc agunt, vt omnis de medio Scripturarum aufera-*



feratur auctoritas, & suus utique animus Auctor sit, quid in quaque Scriptura probet, quid improbet.

151 Possunt ulterius obijcere sententiam Theologorum obligantem hominem ad eliciendum tempore mortis actum perfectæ charitatis, & contritionis, ut securius se disponat cum medio certiori ad gratiam, non ergo est certum se recuperare gratiam per solam attritionem in Sacramento, aliter deesset illa obligatio. Respondeo esto obligari hominem ad actum charitatis etiam extra articulum mortis, quamvis nullum emiserit peccatum, ut docent Doctores apud Leandrum to.6. disp.4. q.2. Suarez disp. 5. de char. sect.4. Sanchez lib.1. Summæ cap.35. & Castro Palau tom.1. tr.6. disp.1. p.4. quia tenetur quis, cum primo pervenit ad usum rationis adhibere medium magis consentaneum ad consecutionem finis, & conservationem amicitie, cuiusmodi est sola dilectio. Sed aliter dicendum est de contritione, quæ necessario supponit peccatum, quo non supposito, non debet quis conteri, sed ad summum elicere actum dilectionis, non contritionis, ut aiunt Thomistæ. Dixi esto, quia utrumque examinaui cum Doctoribus infra allegandis in tract. de charitate. Cæterum etiam supposito peccato tenetur quidem pœnitens ad confessionem, non ad contritionem, vel dilectionem ex vi præcepti confessionis, quod sic probō; ex una parte obligatur peccator recipere Sacramentum pœnitentiæ, ex alia verò non tenetur ex vi huius præcepti, nisi ad illum dolorem, quem præscribit Tridentinum, ut dispositionem proximam ad recipiendum effectum Sacramenti, cuiusmodi est attritio ex eodem Concilio, & consequenter si quis in articulo mortis confiteatur cum hoc dolore, satisfacit præcepto Confessionis, ac detestationis necessariæ ad reponendum se in statu gratiæ, alioquin ut ait Suarez disp. 15. de pœnit. sect.4. n. 18. *Non liceret homini unquam confiteri cum attritione cognita, quia exponeret se alicui morali periculo non recipiendi Sacramentum, vel saltem non recipiendi gratiam;* ob idque non inesse peccatori debitum eliciendi actum contritionis in articulo mortis, sed solius attritionis, docent expressè Card. de Lugo disp.7. de pœnit. sect. 13. n. 262. cum alijs apud Dianam par. 3. tr. 4. resol.98. & Leandrum de Sacramento pœnitentiæ tr.5. disp.7. q.8. qui expressè asserunt pœnitentem certiore reddi de obtento statu gratiæ per attritionem cum Sacramento, quam quod elicuerit actum contritionis. Quapropter post declarationem Tridentini tutam esse in praxi hanc opinionem fatentur præcitati Doctores, quibus addo Fagundez de 2. præcepto l.2.c.4.n.13. cap.5. n. 14. & cap.6.n.5. ubi probat non teneri ad actum contritionis, nisi ex-  
tra



tra copiam confessarij: nec dissentit Suarez disp. 15. de pœnit. sec. 4. n. 18. & 19. vbi fatetur non obligari in articulo mortis ex præcepto pœnitentiæ ad eliciendum actum contritionis (quam sententiam, practice certam appellat dicto n. 19.) sed teneri ex vi solius præcepti charitatis ad eliciendum actum solius amoris vel contritionis; sed hoc spectat ad aliam controuersiam, quam hic non agito, & benè impugnat Fagundez citatus præscindendo à peculiaribus circumstantijs, quæ per accidens inducunt talem obligationem.

## OPVSCVLVM III.

### De Potentia Obedientiali.

152 **N**omen potentiae ex S. Th. in 1. dist. 42. q. 1. art. 1. & q. 1. de pot. art. 1. significat primariò potentiam actiuam, secundariò passiuam, quæ in suo conceptu inuoluit imperfectionem, nempe indigentiam alicuius perfectionis intrinsecæ cum intrinseca sui mutatione; iam verò quoties creatura eleuatur à Deo ad agendum, vel ad recipiendum aliquid supra suas vires naturales, dicitur concurrere ad talem effectum per potentiam obedientialem, seu per potentiam obedientiæ, vt ait idem S. Doctor in 4. dist. 8. q. 2. art. 3. & 4. vndè talis potentia describi potest ex eiusdem doctrina 1. p. q. 115. art. 2. ad 4. & 3. p. q. 12. art. 1. estabilitas in creatura causandi efficienter, vel materialiter aliquid supra sui naturalem exigentiam iuxta illud Augustini cap. 17. & 18. de gen. ad litteram, *Deus potest uti creaturis præter ordinarium cursum rerum ad causandum aliud, quam earum quasi seminales rationes habent.*

153 Sed licet obedientia propriè, & strictè sumpta importet solam potentiam, qua viuens cognoscitiuum prius percipiat imperium sui Superioris, ac deindè illud exequatur; nihilominus in præsentī significat subiectionem omnium creaturarum, quæ ad nutum diuinæ voluntatis agunt vel recipiunt quidquid Creator vult, & eo modo quo vult, etiamsi eius imperium non percipiant, vt pulchrè expressit S. August. lib. 9. de gen. ad litt. cap. 14. his verbis. *Non enim hoc acceperunt ut possint bestie, vel aues intelligere, scilicet & obedire, in suo tamen genere obtemperant Deo, non rationali voluntatis arbitrio, sed sicut ille mouet omnia temporibus opportunis, & infra peruenit iussu Dei non solum ad homines, nec solum ad aues, & pecora, verum etiam ad ea quæ sub aquis latent, sicuti ad cetum, qui glutinit Ionam, nec solum ad ista maiora, verum etiam ad vermiculum, nam &*  
hic



hic legimus diuinitus iussu ut radicem cucurbitæ roderet, sub cuius umbraculo propheta requiesceret, quem locum Ionæ 4. explicans S. Th. iii 1. d. 3. q. 1. ar. 3. ad 3. ait, *præceptum Dei non peruenit ad vermem, ita quod intentionem præcepti apprehenderet, sed quia diuina virtute mota est eius æstimatiua naturali motu ad explendum illud, quod Deus disponebat, ideoque S. Hieronymus lib. 1. in c. 8. Matthæi exponens illa verba, Surgens imperauit ventis & mari, inquit, ex hoc intelligimus quod omnes creaturæ sentiant creatorem, quas enim increpauit, & quibus imperauit sentiunt imperantem, non errore hæreticorum, qui omnia putant animantia sed maiestate creatoris, quæ apud nos insensibilia, illi sensibilia sunt, quapropter Ecclesiastici 42. de creaturis dicitur, in omni necessitate omnia obediunt ei, seu ad omnem vsu, iuxta versionem græcam desumpta similitudine à seruis, ut ibidem exponit Cornelius à Lapide, quamuis non ita prompti ad vocem Domini, quemadmodum creaturæ ad nutum Dei. Et hinc inferes obedientiam importare actionem communem principio actiuo & passiuo, dum æque dicitur seruus obedire siue agat siue patiatur aliquid ex imperio Domini, equus vero obedire scssori, siue currat, siue retrahatur à cursu.*

## S E C T I O I.

*An omne ens creatum possit eleuari ad obedientialiter operandum.*

154 **E**Ns creatū dupliciter eleuari potest: primo per intrinsecā receptionem em virtutis confortantis & adiuuantis potentiā de se incompletam ad productionem effectus supernaturalis, & ita eleuantur intellectus & voluntas per habitus supernaturales ad effectiōnem actuum supernaturalium, quemadmodum in ordine naturæ completur potentia visua per speciem impressam ad elicendam visionem. Secundo extrinsecē per assistentiam omnipotentis diuinæ concurrentis cum creatura per fortiorem & efficaciorē concursum omnino indebitum naturæ illius, ea ratione, qua Petrus coniunctus cum Paulo dicitur fieri simpliciter potens eleuare pondus, non quia recipit in se intrinsece aliquam virtutem à Paulo, sed quia Paulus simul cum eo concurret ad eam ponderis eleuationem minimè debitam solis viribus Petri, quare sicuti potest Deus se solo efficere cum voluntate quidquid cum eadem voluntate efficit habitus acquisitus dans facile posse, ita poterit se solo præstare quidquid præstaret habitus infusus dans posse simpliciter.

M

154 Jam



155 Iam verò certum mihi est, potentiam non eleuari ad agendum obedientialiter nisi in ea præexistat aliqua virtus naturalis, quæ naturaliter operetur aliquem effectum naturalem, vt deinde præstet cum principio eleuante suum concursum in effectum, ad quem eleuatur; alioquin non diceretur ipsa obedientialiter agere, aut eleuari ad agendum, sed agere solus Deus ad præsentiam illius, quemadmodum si Petrus moueret lapidem ad præsentiam pueri non eleuaret puerum ad motum lapidis, nec puer diceretur mouere lapidem, quia tota ratio agendi esset in Petro, & nullo modo in puero. & vrgeo, quia tota ratio calefaciendi in aqua calefacta est calor, & in musico tota ratio edificandi est in sola arte edificatoria, non potest dici quod aqua calefaciat, vel quod musicus ædificet, ergo si adequata virtus productiua gratiæ, aut Angeli est in sola omnipotentia diuina, non potest creatura eleuata, per assistentiam Omnipotentis denominari causa physicè efficiens gratiam, aut Angelum, in quem nullum habet influxum actiuum.

156 Confirmatur Tridentinum sess. 6. can. 4. ait *liberum arbitrium à Deo motum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, sed veluti inanime quoddam instrumentum nihil omnino agere, mereque passive se habere anathema sit*: tum sic, voluntas eleuata per motionem Dei se haberet mere passive ex Trident. si nihil omnino ageret cooperando diuinæ motioni, ergo vt ens creatum obedientialiter eleuatum ad agendum non dicatur mere passive se habere, sed agere, oportet vt partialiter agat per suam virtutem intrinsecam, & cooperetur cum principio eleuante, ideoque proxima & adæquata ratio agendi actuum supernaturalium non est in solo habitu infuso, sed partim in habitu partim in potentia naturali, vt saluetur propositio Tridentini de cooperatione cum motione diuina. Hinc B. Virgo non esset Mater Dei, sicuti sunt omnes aliæ matres suorum filiorum, nisi dedisset suam carnem filio Dei, vt ponderat Beda lib. 9. c. 49. Lucæ 1. exponens illud Pauli *misit Deus filium suum factum ex muliere* his verbis, *quia conceptus ex utero virginali carnem non de nihilo, non aliunde, sed materno traxit ex utero, alioquin nec filius hominis diceretur, qui originem non haberet ex homine*, ergo stat immotum hoc principium, scilicet non posse aliquid esse ac denominari causam alterius sine cooperatione ab eo exhibita, simul cum principio à quo obedientialiter eleuatur ad operandum. Quapropter Valentia to. 1. disp. 1. q. 12. punc. 3. Salas 1. 2. tr. 2. disp. 5. sect. 4. ad 1. docent nullum agens posse siue principaliter, siue instrumentaliter agere, nisi per virtutem aliquam in ipsis existentem & influentem, vnde S. Th. 1. p. q. 45. art. 5. absolute docet,  
In-



Instrumenta per aliquid sibi peculiare operari his verbis . *Si igitur nihil ibi ageret secundum illud quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum*, quod ut certum affirmat & confirmat Caietanus ibidem §. *ad evidentiam huius difficultatis*, & ideo S. Doctor 3. p. q. 13. art. 2. docet Animam Christi esse instrumentum Dei propter virtutem instrumentalem, quam in se ipsa habet .

157 Dices . Ignis quamvis nè inadequatè quidem concurrat immediatè ad calefaciendū, sed mediatè per calorē tamquam per suum instrumentū, adhuc dicitur agere & calefacere, ergo etiam si creatura nil de se immediatè agat, sed solum mediatè virtute supernaturali, adhuc agit obedientialiter ut instrumentum Dei . Nego paritatem, quia ignis dicitur agere, quia agit per virtutem a se productam ad hunc finem ut agat, in quo sensu usurpatur illud axioma *causa cause est causa causati*, at aqua nec agit immediatè per se ipsam, nec producit virtutem supernaturalem, ut dicatur mediate agere per illam tamquam per suum instrumentum . Nec dicas illum effectū pendere à potentia creata obedientialiter eleuata, tanquā à conditione, ne hoc dicas quia hic nō agimus de conditione sed de potentia, quandoquidem non est quæstio, an creatura possit esse conditio requisita per extrinsecam voluntatem Dei ad productionem alicuius effectus supernaturalis ; sed an possit esse causa illius, ob quam rationem instituitur quæstio de potentia, non de conditione obedientiali . Denique ut id obiter dicam, nec potest quis denominari causa alterius per hoc quod exigat causam productiuam illius, alioquin materia organizata diceretur causa animæ rationalis, quia affecta organis petit à Deo productionem & infusionem animæ, ob idque asserentes Deum supplere influxū causæ secundæ in productione ranæ & animalium, quæ fiunt ex putri, aiunt non causam secundam, neque dispositiones exigentes formam, sed solum Deum producere formam quam exigunt ?

158 Postremo nostra assertio confirmatur paritate potentiæ passiue, sicuti enim quod non est natura sua passiuum non potest eleuari ad patiendum, ita id quod nullo modo est actiuum non est eleuabile ad agendum, cū eadem ratio militare videatur de actione ac passione, imo sicuti accidens, quod ne incomplete quidem est substantiale, non potest substantialiter compleri, secus vero materia, ita quod non est nè inadequatè quidem actiuum non potest per vllam potentiam compleri in ratione actiui, ut patet ex ipsa ratione complementi, quod dicitur talè per ordinem ad aliqd incompletum in eo genere, in quo debet compleri .

M 2

Obij-



159. Obijces primo. Hæc virtus intrinseca naturalis existens in voluntate ad actum supernaturalem non est naturalis, aliter natura haberet de se proportionem cum effectibus supernaturalibus, ut volebat Pelagius, nec est supernaturalis, quia cum sit realiter eadem cum entitate voluntatis, & potentie naturalis, erit etiam in se naturalis; nec vitatur difficultas dicendo, hanc virtutem inchoatam, & productiuam actuum supernaturalium esse distinctam à potentia naturali, cum de hac eadem virtute productiuam redit argumentum an sit naturalis, vel supernaturalis.

160. Respondeo. Potentiam obedientialem tam passiuam, quam actiuam incompletam creaturæ esse entitatiuè naturalem, quoties res eleuanda est naturalis (nam si supponas eleuari gratiam ad producendum Angelum, tunc ea potentia est entitatiuè supernaturalis, quemadmodum est ipsa entitas gratiæ, licet producat aliquid supra suas vires supernaturales) non solum quia identificatur cum substantia naturali, sed etiam quia nulla daretur à parte rei creatura, quæ non esset ens supernaturale, cum haberet sibi identificatam hanc virtutem inchoatam supernaturalem, nec vnquam posset Deus agere, ut agens merè naturale, eo quia in productione cuiuslibet entis produceret potentiam supernaturalem respectu cuius se gereret ut auctor supernaturalis, quod utique est contra communem doctrinam Catholicorum distinguendum statum puræ naturæ à statu gratiæ, tanquam duos status reales ac separabiles. Ratio à priori, virtus obedientialis ex doctrina Augustini, & S. Th. est subiectio creaturæ ad Creatorem, qua possit Creator uti instrumentali-ter ad quodlibet operandum, sed hæc subiectio est ipsa entitas naturalis creaturæ, quæ subijcitur Deo per se ipsam, non per aliquid superadditum, alioquin in eo superaddito admittenda esset immediata subiectio; ergo hæc potentia obedientialis tam actiua, quam passiuam est ipsa entitas naturalis rei creatæ. Vnde benè monet Suarez disp. 31. de Incarnat. sect. 6. eadem actione reali produci entitatem creaturæ, & potentiam obedientialem cum ea entitate identificatam. Ut autem tollatur omnis occasio æquiuocationis, rectè aduertit Phonsæca 9. met. cap. 1. q. 4. sect. 4. id quod denominatur in creatura obedientialiter potens operari, esse ipsammet entitatem naturalem, potentiam verò à qua fit proximè & adequatè potens obedire, esse virtutem supernaturalem Dei, per quā completur virtus inchoata & imperfecta creaturæ ad opus supernaturale; & ratio vltior est, quia illud ens est potens obedientialiter, quod denominatur eleuabile, eleuabilitas autem non cadit supra entitatem habitus, qui cum supernaturalis sit



nō non eleuatur ad statum supernaturalem, in quo naturaliter est, sed supra entitatem naturalem potentiaē actiuaē, ac proinde potentia naturalis, quae denominatur eleuabilis, est potentia obedientialis. quapropter virtutē, qua voluntas & intellectus concurrunt ad actus supernaturales, appellant naturalem Molina 1. p. q. 12. ar. 6. disp. 2. Vasquez ibid. disp. 177. cap. 5. Valentia 10. 2. disp. 5. q. 5. punc. 3. & alij quos sequitur Ægidius Lusitanus lib. 10. q. 3. n. 47 & 49. Ex eodem principio deduco hanc potentiam obedientialem esse spiritualement vel materialem, accidentalem vel substantialem, sicuti est entitas quae eleuatur, inō & supernaturalis, si gratia supernaturalis eleuaretur ad productionem Angeli. Hinc patet nostram doctrinam longissimē distare ab errore Pelagij: hic enim asserbat vim naturalem esse adequatē sufficientem ad iustificationem & ad opus honestum ac meritorium vitae aeternae, è contrario Catholici duo asserunt, primo vim naturalem posse tale opus exercere non solum, sed adiutam & corroboratam auxilio diuino, vt constat ex Concilio Arausicano II. secundo proportionem potentiae naturalis ad operandum cum auxilio supernaturali non consistere in exigentia ad auxilium sibi indebitū, sed in mera aptitudine ad obediendum agenti superiori volenti illam eleuare ad operandum supra suas vires.

161 Instas, si in creatura daretur haec virtus intrinseca naturalis tam actiua quam passiuā, vtique exigeret connaturaliter aliud comprincipium, cum quo operaretur, iuxta illud axioma, *potentia passiuā naturalis correspondet potentia actiua naturalis*, vt habet Commentator 9. Met. comment. 11. & S. Th. q. 18. de verit. art. 2. qu. 1. de virt. art. 10. ad 13. & q. 1. de pot. art. 2. consequens autem est falsum, quandoquidem nec Deus agit vt Auctōr naturalis, cum eleuat hominem ad supernaturaliter operandum, nec auxilium collatum est debitum naturae, sed donum omninō gratuitum. Nego sequelam, neque enim omne principium quod potest cum alio aliquid operari, exigit connaturaliter tale comprincipium ad operandum, sic licet ego possim attollere totam terram adiutus ab Angelo, non idcirco exigo habere mihi coniunctam virtutem Angeli ad attollendum elementum terrae: quare aliud est me exigere absolute aliquod comprincipium ad operandum, aliud verō posse operari cum illo: primum enim importat potentiam ad aliquam perfectionem sibi debitam & connaturalem; secundum verō importat potentiam ad aliquid sibi non debitum. Distinguo ergo illud axioma, potentiae passiuae naturali correspondet potentia actiua naturalis in ordine ad operationes sibi connaturaliter debitas,



tas, transeat: correspondet potentia actiua naturalis in ordine ad operationes sibi non debitas, sed collatas solummodo ex gratuita dispositione agentis, nego antecedens & consequentiam.

162 Obijcies secundo. Implicat quod potentia sit naturalis & eius operatio sit supernaturalis iuxta illud axioma; *actus correspondet potentia*: ergo si actus amoris est supernaturalis, virtus existens in voluntate respondens tali actui non est naturalis. Distinguo antecedens. Implicat quod potentia adequata sit naturalis & eius operatio sit supernaturalis transeat: implicat quod potentia inadequata & naturalis, iterum subdistinguo, sit supernaturalis ratione sui transeat, ratione alterius comprincipij nego, & distinguo secundam propositionem, actus correspondet potentia, hoc est quælibet perfectio actus debet esse sicuti est perfectio vnius principij inadæquari nego, sicuti est perfectio inclusa in vno ex principijs concurrentibus concedo. Et retorqueo argumentum, quamuis actus correspondeat potentia, adhuc operatio potest esse vitalis, quamuis species & lumen gloriæ non sint entitates vitales, ergo è contra potest esse supernaturalis, quamuis potentia volitiua non sit in se supernaturalis sed naturalis.

163 Obijcies tertio. Non potest dari relatio prædicamentalis vel transcendentalis inter potentiam naturalem, & actum supernaturalem, cum nulla sit connexio entis naturalis cum supernaturali, ac naturæ cum ijs quæ sunt supra naturam, ergo non potest virtus naturalis eleuari ad productionem effectus supernaturalis, ad quem transcendentaliter refertur, ob idque est perfectè cognoscibile ens naturale, eiusque ordo naturalis absque vlla cognitione status supernaturalis, alioquin esset debita Angelo & animæ cognitio rei supernaturalis, sicuti est debita cognitio perfecta status naturalis. Nego antecedens & distinguo probationem ibi insinuatam; nulla potest esse connexio inter naturale, & supernaturale in ordine ad hoc vt naturale exigit producere vel recipere solis naturæ viribus ens supernaturale tamquam aliquid necessarium ad completam & intrinsecam naturalem sui perfectionem concedo; nulla potest esse connexio inter naturale & supernaturale, vt ens naturale seclusa exigentia producat vel recipiat ex gratuito dono eleuantis aliquod ens supernaturale nego antecedens & consequentiam. Ad vltimam illationem aio, posse comprehendere potentiam naturalem si cognoscantur omnes eius perfectiones & effectus naturales debiri statui naturali eiusdem potentia. Instas non est cognoscibilis relatio, quin cognoscatur terminus, potentia autem obediens refertur transcendentaliter ad res supernaturales, quæ



quæ non sunt naturaliter cognoscibiles. Respondeo ad cognitionem relationis satis esse si cognoscatur termini supernaturalitas in confuso, hoc est quod sit possibilis status sublimior, non tamen quis ille sit in sua specie. Et retorqueo argumentum, volitio quædam odii habet Deum ut auctorem status supernaturalis & æternæ felicitatis est actus naturalis habens necessariam connexionem cum re supernaturali tamquam cum obiecto in ratione representantis & representati, hoc autem non est supra conditionem naturæ, quia licet nequeat operari supernaturalia potest tamen iuxta communioem sententiam Theologorum ea intelligere actu in re naturali. Quod si petas cur actus supernaturalis exigit supernaturalitatem in principio actiuo, non verò in potentia passiuo, aio, quia supernaturalitas debet reperiri in agente quod dat esse, iuxta illud *nemo dat quod non habet*, non in patiente, quod debet recipere id quod non habet?

## S E C T I O I I.

*An in Creaturis detur Potentia obedientialis Actiua ad quodlibet.*

164 **V**asquez to. 2. in 1. p. disp. 76. c. 2. & 3. p. disp. 56. ca. 3. & disp. 132. negat dari in omnibus Creaturis potentiã obedientialem actiuam & vniuersalem ad quemlibet effectum, Vasquez sequuntur Coninch de Sacram. q. 62. ar. 4. dub. vnico Gaspar Hurtadus disp. 9. de incarnat. nu. 11. & alij quos sequitur & refert Ouiedo cont. 9. Physicæ punct. 7. art. 4. Oppositã sententiam defendunt Suarez to. 1. in 3. p. disp. 31. sect. 6. & lib. 6. de grat. cap. 6. Hurtadus disp. 9. Phy. sect. 14. subsect. 2. & disp. 57. de Incarnat. sect. 3. q. 24. vbi docet, Christum fuisse instrumentum physicum Dei ad efficienda miracula, Ripalda de ente supernaturali disp. 40. sect. 4. Bellarmin. lib. 6. de grat. & lib. arbitr. cap. 15. Accedit auctoritas S. Thomæ, qui in 4. dist. 8. q. 2. art. 3. ad 4. hæc habet *Creatura inest obedientia potentia, ut ex ea fiat quidquid ex ea creator disposuerit*, & q. 6. de potentia, art. 4. in fine corporis, *Deus corporali creatura utitur instrumentaliter ad spirituum iustificationem, ut patet in Sacramentis*.

165 Vnica conclusio, omnis entitas actiua alicuius effectus naturalis est a Deo supernaturaliter eleuabilis ad producendum quodlibet non implicans contradictionem. Dixi omnem entitatem actiuam, quia licet omnis substantia sit principium productionum suarum actionum & accidentium quibus intrinsecè perficitur iuxta illud, *esse est propter operari*, nihilominus nolo hic decernere,



nere, an omne ens creatum sit actiuum, cum nonnulli hanc actiuitatem denegent materiæ primæ, & accidentibus modalibus, quibus alij concedunt viam emissiuam specierum. Arguo igitur primo, si agens incompletum posset compleri ab agente superiori ad producendum effectum perfectiorem se, utique talem effectum produceret, sed quodlibet agens incompletum potest habere hoc complementum ab omnipotentia Dei, & eleuari à supremo agente supra suas vires inadæquatas, ergo potest eleuari ad producendum quodlibet: Min: prob. ideo non posset compleri hæc virtus creaturæ à Deo, quia tale complementum virtutis non esset in Omnipotentia Diuina, sed hæc habet in se hanc vim completiuam, aliter non contineret in se omnem perfectionem possibilem, nec omnem actiuitatem perfectissimam, qua maior excogitari non posset; ergo Omnipotentia Dei potest complere potentias actiuas naturales ad producendum quemlibet effectum, respectu cuius creatura non habet de se virtutem adæquatam.

166 Confirmatur, eadem potentia per consortium alterius comprincipij potest naturaliter cõpleri ad producendos aliquos effectus diuersos ab ijs, quos non poterat se sola producere: ergo eadẽ poterit supernaturaliter eleuari à comprincipijs supernaturalibus ad effectus supernaturales. Antecedens prob. In insitionibus naturalibus, quarum beneficio pomum insitum piro facit pirumpomum, & nux insita pruno, facit nuciprunum, & sic de alijs effectibus procedentibus ex promiscua coniunctione duarum naturarum diuersæ speciei, quos hybridæ, seu hybrides communi quodam nomine appellant, eo quia sunt satus à diuersis progenitoribus producti, ut est Lycisca producta à Lupo & cane: Consequentia verò probatur, non minus in thesauro Omnipotentia diuinæ adsunt infinita comprincipia supernaturalia effectuum supernaturalium, quam in thesauro naturæ principia naturalia effectuum naturalium; ergo si potest pomum vel alia species plantæ eleuari naturaliter ad effectus naturales perfectiores se adiuta à diuersis comprincipijs, cur non poterit eadem potentia naturalis eleuari ad effectus supernaturales adiuta à potentia diuina? vnde recte scripsit S. Aug. lib. 26. contra Faustum cap. 5. *ille planè Omnipotens solus dicitur, quia vniversa creatura utitur, ut ei placet, iuxta illud Scriptura, non est impossibile apud Deum omne verbum*; quapropter idem August. duas agnoscens in creatura virtutes, naturalem vnã, obedientialem alteram, ait, hanc secundam esse in ordine ad omnes effectus, ad quos Deus voluerit vti ea creatura obediẽte nutui diuino iuxta illud *ecce omnia seruiunt ei*. Verge in Angelo sunt hæc omnia



omnia prædicata, nempe ens substantiale, viuens, spirituale intellectuū, in igne verò prædicatū entis substantialis; tū sic causa partialis seu instrumentalis non debet continere vel præhabere omnem perfectionē contentam in effectu producendo, aliter non tam esset partialis quam totalis, sed sufficit si causa totalis adæquata contineat omnem perfectionem effectus producendi, sed in his duabus causis nempe Deo & igne continentur omnia prædicata & perfectiones Angeli, ergo ignis vt causa partialis poterit producere, cum Deo totam entitatem Angeli.

167 Dices etiam in hoc complexo ex igne & formica adest tota perfectio formicæ producendæ, nec tamen formica potest instrumentaliter, vel partialiter produci ab igne simul cum formica, quia in virtute actiua ignis deest proportio cum producibilitate formicæ, vtpotè ordinatus ad producendam substantiam inanimam non animatam, ergo etiam si in hoc complexo Dei & ignis contineantur omnes perfectiones Angeli, non ideo ignis est aptus producere cum Deo entitatem Angeli ob defectum proportionis inter virtutem ignis & substantiam spiritualem, aliter nulla esset ratio conuincens ad denegandam igni vim naturalem partialem, productiuam formicæ, dum in complexo vtriusque actiuitatis nempe ignis & formicæ daretur continentia omnium perfectionum existentium in formica producenda. Hoc argumentum quod est P. Vasquez to. 2. in 1. p. disp. 176. cap. 4. sic fortius vrgetur, virtus inadequata adiuncta naturaliter alicui virtuti adæquata potest per vnā actionem indiuisibilem producere cum illa effectum debitū eidē virtuti adæquata. Imo cū omnis virtus naturalis contineat aliquam perfectionē communē omnibus effectibus contentis in alijs causis. V. G. lignum continet rationem entis substantialis, quam continet aqua, posset lignū coniunctum cum aqua producere substantiā aquæ, & consequenter admissa potentia obedientiali deberet admitti aliqua operatio naturalis procedēs naturaliter à ligno, quæ de facto est naturaliter impossibilis à virtute naturali ignis.

168 In primis hæc instantia infert contra Aduersarium non posse pirum cum pomo facere pirumpomum, quia posset pariter pirum cum igne facere ignem, & ignem cum piro facere pirum, dum non minus in piro & igne est adæquata continentia perfectionum piri & ignis, quam sit in piro & pomo continentia perfectionum solius piri, vel pomi, imo & piripomi. Præterea retorqueo argumentum, habitus infusus temperantiæ non concurrit cum voluntate habente habitum charitatis ad actum amoris supernaturalis, quamuis contineat supernaturalitatem, & existat in voluntate

N

po-



potente adæquate producere illum actum. Nego igitur sequelam, ad cuius probationem distinguo maiorem, quælibet virtus inadæquata, & coniuncta alteri causæ adæquatæ, vel inadæquatæ, posset cum ea naturaliter concurrere ad effectum naturalem, si illi est naturaliter proportionata transeat: virtus inadæquata coniuncta alteri virtuti naturali adæquatæ, vel inadæquatæ cum qua non habet de se proportionem naturalem potest concurrere ad quemlibet effectum naturalem nego minorem, & consequentiam. Et hinc patet manifesta disparitas inter omnipotentiam illimitatam Dei, & limitatam creaturæ; nam quælibet virtus creata naturalis essentialiter limitata ad unam speciem; continet quidem gradus genericos communes alijs speciebus, non tamen absolute, sed ut contractos ad suam speciem, cuius est productiva, & ad cuius productionem est ordinata à natura, alioquin virtus activa ignis potest producere gradum substantiæ in omnibus speciebus substantialibus, non tamen esset virtus particularis, & naturaliter limitata, quæ illimitata, & uniuersalis in ordine ad producendum in qualibet substantia gradum substantialem ab ipso naturaliter producibilem in effectum sibi debito: contra vero cum Deus sit ens illimitatum, & causa uniuersalis absque ullo genere limitationis, non solum potest se solo omnia producere, sed uti qualibet causa ad producendum cum ipsa quemlibet effectum, ita ut sicuti cuiusque rei potest conferre vim operandi effectum maiorem & maiorem in infinitum, ita & aptitudinem ac proportionem ad agendum cum ipsa quacunque velit ultra id quod exigunt earum virtutes seminales ac naturales ut loquitur Augustinus supra laudatus, ne dicatur minus infinita ac perfecta in eleuando, quam in conferendo virtutem. Quare licet in causis creatis, tam naturalibus quam supernaturalibus, præter virtutem, & continentiam adæquatam, vel inadæquatam effectus sibi connaturalis, non habeatur connaturalis proportio eiusdem virtutis ad productionem cuiuscunque effectus per coniunctionem cum alijs concausis naturalibus, ut patet de ligno non potente, cum formica producere naturaliter formicam, ac de lumine gloriæ non potente de se producere cum voluntate supernaturalitatem amoris beatifici provenientem ab habitu charitatis, quamuis in eo complexo inueniatur integra, & adæquata perfectio utriusque effectus, attamen debemus tribuere Deo omnem vim proportionandi quamlibet causam & virtutem creatam de se insufficientem & limitatam, ob illimitatam & perfectissimam suæ diuinæ virtutis plenitudinem, ita ut quod potest una creatura naturaliter efficere cum consortio alterius in aliqua determinata serie, possit



possit creator cum iisdem creaturis in ordine ad omnem seriem effectuum, ut bene aduertit Caietanus 3. p. q. 13. ar. 2. inquit, *omnipotentia non est alligata certis instrumentis, locis, aut propinquitatibus, ideo non refert quavis re utatur Deus instrumentaliter ad quodcumque miraculum, nam sicut potest sine instrumento opus illud perficere, ita non minuitur, aut arctatur potentia diuina ad limites instrumenti quod assumit, sed instrumentum eleuatur ad omnipotentiae executionem in tali miraculo ad quod efficiendum ordinatur ab ipsa*. Ratio a priori, in quolibet attributo diuino datur omnis perfectio possibilis spectans ad lineam eiusdem attributi, alioquin non esset diuinum, sed posse uti quolibet instrumento ad faciendum quodlibet, est perfectio potentiae ut patet exemplo artificum, quia perfectiores, quo aptiores ad faciendum opus artis cum eo Instrumento, cum quo non operatur artifex minus perfectus, ergo diuinæ omnipotentiae inest tanta virtus quanta sufficit ad eleuandum quodcumque Instrumentum ad faciendum cum ea quodcumque opus, eo vel maxime quod omnipotentia excessu infinite maiori superat virtutem creatam, quam non superat vnus artifex creatus alium artificem creatum. Vnde Bellarminus to. 2. contr. 1. de Sacram. in genere lib. 2. cap. 11. enumerans differentias inter instrumenta hominis & Dei, hoc recenset tamquam potissimum, quod instrumentum hominis non potest inseruire homini ad quodlibet, sicut inseruit Deo.

169 Arguo secundo Patres non solum admirantur opera quæ fecit Deus per se ipsum, uti sunt creatio Mundi, formatio primi hominis, & similia, sed etiam ea, quæ operatus est mediantibus creaturis, ut legimus in Scripturis sacris Exodi 15. lignum amarum dulcorauit aquas, & petra emisit aquas ad tactum virgæ, & similia, at si hæc opera facta mediantibus creaturis non fierent cum influxu creaturarum, admirarentur quidē omnipotentia se sola creatant omnia ad præsentiam creature, non vero creaturas operantes supra suas vires naturales, quod tamen admirationis motuum expressit Sapiens cap. 19. vers. 6. *Omnis creatura ad sui genus ab initio resignabatur deserviens tuis preceptis*, ut ostendat iuxta explicationem Cornelij à Lapide ibidem creaturas à Deo adhibitæ ad puniendos Ægyptios & saluandos Hebreos visas esse inducere nouam naturam & nouam vim, quasi de nouo inciperent esse, ac de nouo produci, per nouam virtutem ijs inditam ad operandum effectus mirabiles supra proprias naturæ vires quare sicuti non commendaret quis eleuationem magni ponderis factam ab homine robusto ad præsentiam pueri, tamquam opus mirabile effectum à puero, si puer non operaretur, ita nisi virtus creata ageret per



elevationem, nullā esset ratio admirandi & commendandi potentiam Dei in creaturis, sed potentiam Dei secundum se, quam equè commendaremus, si eadem opera efficeret, & non ad præsentiam creaturæ cum eadem omnipotentia instrumentaliter operantis. Ratio à priori non potest aliquid denominari causā alicuius rei, nisi in illam exerceat aliquam causalitatem, à qua denominatur actu causans, sed in Scripturis sacris non soli Deo, sed rebus ipsis à Deo eleuatis tribuitur operatio; dicitur enim lignum dulcorasse aquas, & manna deseruisse vniuscuiusque voluntati ad præstandum quod quisque volebat, ergo exercent aliquam causalitatem, quæ cum non sit moralis, erit physica. Confirmatur Scriptura eodem modo tribuit actiuitatem rebus naturalibus supra naturæ vires in ordine ad effectus supernaturales, ita tribuit in ordine ad operationes connaturales; ergo ex scripturarum testimonio ac locutione æquè concedenda est vis actiua naturalis & obedientialis, vel vtraque equè neganda, nisi forte in aliquo casu particulari esset adhibenda limitatio ob peculiare circumstantias vt supra adnotauimus.

170 Dices Sancti dicuntur operari miracula, quæ tamen solus Deus ad eorum preces physicè operatur, ergo pariter creatura poterit obedientialiter efficere aliquod supernaturale, etiam si eius actiuitas non concurret physicè ad operationem supernaturalem. Distinguo antecedens, dicuntur operari miracula, si non influant physicè, nec mortaliter nego: si influant alterutro ex hoc duplici modo causalitatis concedo, vnde Sacramenta nouæ legis sunt veræ causæ iustificationis, quia saltem moralem influxum habent in gratiam iustificantem. Vtrum autem solus Deus de facto semper operetur physicè, vel simul cum sanctis noluit definire Augustinus lib. 22. de Ciuit. quamuis vtroque modo id euenisse affirmat S. Gregorius lib. 2. dialog. exemplo S. Petri, qui Ananiam & Saphiram morti tradidit increpando nulla ab Apostolo oratione premissa, vt refert S. Th. q. 6. de pot. ar. 4. in c. vbi sententiam Gregorij amplectitur explicans modum, quo cooperatur causa secunda cū Deo in patrandis miraculis. Hinc desumo validissimam instantiam pro mea sententia; quia Sacramenta vetera nullam causalitatem exercebant in iustificationem recipientiū, ideo ea Sacramenta, non dicebantur causæ iustificationis vt definiunt Concilia, ergo vt creatura dicatur moraliter vel physicè eleuari ad physicè vel moraliter agendum debet physicè vel moraliter agere, aliter nulla esset ratio excludendi causalitatem gratiæ à Sacramentis legis veteris. Confirmatur ideo homo bene operans est causa præ-

mij



mij quia per bonum opus meretur remunerationem, alioquin gratia & gloria non appellarentur præmium, sed purum donum, ergo Sancti per hoc præcisè quod influant meritorie in miracula, dicuntur efficere miracula, sine quo influxu illa non efficerent.

171 Tertio sic arguo: nisi daretur potentia obedientialis actiua nō potest verificari, qua ratione substantia panis conuertatur in corpus Christi; Consequens est contra Tridentinum, ergo & Antecedens, sequela probatur, actio perfecte conuersiua requirit vt terminus ad quem de nouo per eam introductus vel productus succedat in munere termini à quo expulsi, & consequenter quæ admodum substantia panis sustentabat & conseruabat accidentia panis; ita corpus Christi eius loco succedens per perfectissimam conuersionem, debet hæc omnia munera & causalitates præstare circa eadem accidentia; ideoque sicuti ad formam ignis succedentem formæ ligni spectat recuperare temperamentum sibi connaturaliter debitum, ac resistere agenti contrario, ita ad corpus Christi hoc est materiam organizatam, (anima enim non est terminus per se conuersionis, nec venit ex vi verborum, imo nec est necesse vt veniat, vt non venisset in triduo, si aliquis Apostolorum consecrasset.) succedentē loco panis spectat conseruatio, & recuperatio accidentium, quæ debentur pani, & quia non succedit loco solius formæ, sed etiam materiæ, debet etiam illa accidentia conseruare, quæ conseruabantur à materia, quæ utique conseruatio cum non sit per modum causæ materialis non erit opus naturæ, seu virtutis naturalis, sed naturæ vt eleuatæ seu virtutis obedientialis.

172 Dices vltcrius S. Patres aiunt in miraculis totam rationē facti esse omnipotentiam facientis Dei, sed expressius S. Th. in 1. dist. 43. q. 1. ar. 2. ad 3. ait, *miracula fiunt quidem ad preces fidelium virtute diuina & increata, non verò virtute creata*. Respondeo Sanctos Patres per eas locutiones tribuere omnipentiæ diuinæ rationem causæ principalis eleuantis, non verò excludere à causis secundis vim actiuam instrumentalem, qua Creatori suo deseruiunt, vt constat ex eorum dictis, quemadmodum nec excludit quis à penicillo, & serra concursum instrumentalem in opus artefactum, dum rationem efformandi scamnum vel picturam tribuit pictori, & fabro lignario; quæ locutiones exceptiue, scilicet *solus Deus operatur, vel solus Deus est auctor operationum*, non excludunt concursum instrumentalem sed solum principalem, qui est proprius solius Dei, præcipuè in operationibus supernaturalibus, vt rectè explicat S. Thomas in 4. dist. 8. q. 2. ar. 3. his verbis; *nulla Creatura potest agere*



agere ea, quæ sunt supra naturam quasi principale agens, potest tamen agere quasi instrumentale agens à virtute increata motum, quia sicut creatura inest obedientiæ potentia, ut in ea fiat quicquid Creator disposuerit; ita etiam ut ea mediante fiat, quod est ratio instrumenti, & lect. in cap. 9. epist. ad Rom. inquit, propterea bona nostra non tribuit voluntati nostræ, sed Deo, quia Deus est auctor principalis eorum, & effectus tribui solet principali agenti, licet instrumentum etiam liberè operetur. Et vrgeo efficaciter, licet aliquando in Scripturis dicitur, quod solus Deus operetur etiam opera naturalia iuxta illud S. Pauli *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus*, non ideo excluditur vis actiua creaturarum, sed significatur ratio primæ causæ tanquam fons & prima origo omnium virtutum; ita cum aliquando solus Deus dicitur auctor operum supernaturalium non excluditur à creaturis omnis actiuitas sed principalis, aliter sub hac vniuersalitate non caderent opera supernaturalia gratiæ sub efficientiâ voluntatis contra doctrinam Tridentini. Ad auctoritatem D. Th. aio, ipsum non loqui vniuersaliter, sed in aliquibus casibus, in quibus agnoscit miraculum effectum physicè à solo Deo ad preces iusti non tamen omne, nam resuscitatio Lazari fuit physicè à Christo mediante humanitate tanquam instrumento coniuncto, licet simul fuerit moraliter à Magdalena, cuius precibus, ut ait Ecclesia *exoratus viuum ab Inferis resuscitauit*.

173 Petes an hæc potentia obedientialis sit æqualis, vel inæqualis pro inæqualitate, vel æqualitate entium in quibus reperitur. Respondeo hanc Potentiam obedientialem actiuam in vno sensu esse æqualem, in quantum æqualiter omnis creatura subiacet Deo ad faciendum quodlibet ad quod Deus vult ea vti; in alio vero sensu esse essentialiter inæqualem pro inæqualitate perfectionis existentis in creaturis contra Suarez contrarium asserentem dis. 31. sect. 6. quandoquidem maiorem proportionem naturalem habet substantia ad producendum gradum substantiæ, quam non habet accidens, in quo non continetur perfectio substantialis; & similiter magis proportionata est entitas Angeli ad producendam intellectionem supernaturalem vel aliam substantiam spiritualement, quam entitas materiæ primæ vel formæ materialis, quia neutra continet spiritualitatē & gradū intellectiui, quemadmodū cōtinet Angelus, & consequenter potentia obedientialis eo magis est inæqualis in creaturis, quo perfectior est gradus excellentiæ & perfectionis vnius creaturæ supra perfectionem & excellentiam alterius; ratio à priori, illa virtus est magis proportionata in ordine ad aliquem effectum, quæ plura prædicata continet talis effectus, ergo



ergo si eadem potentia intellectiva naturalis includit in se plures perfectiones intellectionis supernaturalis, quam non includat entitas caloris, utique perfectior, & magis proportionatus ad elevationem erit intellectus, quam calor; ex quo fit maiori concursu indigere accidens ad productionem substantiæ supernaturalis, quam Angelum, quia hic habet esse substantiale per quod magis proportionatur effectui substantiali, & iuxta doctrinam datam recte S. Th. 1. p. q. 105. ar. 3. inc. ait effectum non dici miraculosum respectu Dei, sed solius creaturæ his verbis, *Nihil potest dici miraculum ex comparatione potentie Diuinæ, quia quodcumque factum Diuinæ potentie comparatum est minimum, sed dicitur miraculum per comparationem ad facultatem naturæ, & ideo secundum quod magis excedit facultatem naturæ, secundum hoc maius miraculum dicitur.*

## S E C T I O I I I.

*Soluntur obiectiones.*

174 **A**rguunt primo, si daretur potentia obedientialis vniuersalis competeret creaturæ virtus creativa, sed hæc implicat quia creatio supponit in Agente virtutem infinitam repugnantem enti essentialiter limitato. In primis qui admittunt possibile infinitum in perfectione elidunt hanc instantiam. Sed ea negata distinguo antecedens: supponit virtutem infinitam in principio eleuante, & increato, quod est omnipotentia Dei transeat in principio eleuato quod est virtus creata, nego antecedens, & consequentiam. Et retorqueo argumentum, quælibet operatio creata exigit virtutem infinitam omnipotentie Diuinæ, quæ nisi daretur nulla existeret operatio, nec inde sequitur creaturam non posse naturaliter causare operationes sibi connaturales, ergo à fortiori corrumpit hæc illatio, creatio petit oriri ab infinita virtute diuina ergo ne supernaturaliter quidem potest oriri à creatura saltem per modum instrumenti. Ratio à priori: potest Deus concurrens cum Igne A ad productionem ignis B supplere in genere causæ efficientis influxum præstandum à materia in genere causæ materialis, quemadmodum supplet defectum luminis, vel speciei impressæ, quando per se ipsum facit quidquid faceret species impressa aut lumen gloriæ in productione visionis tam naturalis, quam supernaturalis, sed Ignis A, in eo casu crearet Ignem B per actionem independentem à subiecto, ergo ignis, & quælibet causa naturalis potest eleuari ad creandum eos effectus, quos per actionem edu-



eductiuam naturaliter producit concurrente subiecto. Adde in sententia Thomistarum asserentium subiectū inhesionis accidentium non esse quantitatem, sed compositum substantiale sequi ignem calefacientē sacram hostiam, vel ventum eam mouentem eleuari ad creandum calorem, & motum localem productos ab igne, & vento sine concursu subiecti substantialis, sicuti conseruatur quantitas eiusdem panis Eucharistici per actionem creatiuam; ni velis ignem, & ventum non agere, sed solum Deum ad vtriusque agentis præsentiā, multiplicando miracula?

175 Arguunt secundo: frustra est potentia, quæ nunquam, vel raro reducitur ad actum, sed potentia obediēcialis est multiplex pro multiplicitate creaturarum, & effectus miraculosi ac supernaturales sunt paucissimi, ergo frustra admittitur. Respondeo ex duplici capite aliquam potentiam appellari frustraneam; primo quia non reducitur ad actum sibi naturaliter debitum pro ea mensura durationis pro qua debetur, vt notat S. Bonauentura in 1. dist. 43. ar. 1. q. 3., vel quia non attingit finem, ad quem est Instituta, vt aduertit S. Th. 1. p. q. 25. ar. 2. ad 2. at potentia obediēcialis non est frustranea ex primo capite. quia operatio supernaturalis in nullo instanti est debita naturæ, quemadmodum non esset frustranea voluntas hominis, vel Angeli producti in pura natura, in qua nunquam exercuisset actum supernaturalem, quam posset adiuta per eleuationem; neque etiam ex secundo capite, quia non habet pro fine actuale exercitium talis operationis, sed solummodo obedire causæ principali, & eleuanti, quando velit illa vti ad operationem, sicuti ferra non frustratur suo fine si nunquam secet, quia non est eius finis actu secare, sed exhibere se ipsam promptam artifici ad secandum, quando ea vti velit artifex ad talem operationem. Ratio à priori instrumentum debitum causæ liberæ non debet habere actualem operationem, nam quemadmodum ipsum agens liberum potest facere, & non facere; ita de essentia sui Instrumenti est posse cooperari agenti, non verò actu cooperari; potentia autem obediēcialis in ordine ad quemlibet effectum est instrumentum causæ liberæ nempe Dei volentis adhibere creaturam ad opus excedens vires creatas: Et retorqueo argumentum, non fuisset frustra Omnipotentia Dei, si Deus nihil operatus fuisset ad extra, nec frustranea potentia nutritiua, & generatiua in beatis? qui nec nutriuntur, nec generant, ergo multo minus erit frustranea hæc potentia obediēcialis, si Deus illa nunquam vtatur ad effectus supernaturales; sed de hoc axioma plura dixi. 1. 2. lib. 1. disp. 4. Sect. 1.

Ar-



176 Arguunt tertio; hæc virtus obedientialis esset infinita; vtpotè potens se extendere ad infinitos, imò ad omnes effectus possibiles; hoc autem manifestè repugnat, cum formica, vel arbor sint limitatæ virtutis, & perfectionis. Inefficax Illatio, quia perfectio specifica omnium horum effectuum non debet contineri in causa inadæquata, & in principio eleuato, quandoquidem supernaturalitas, quam causat Intellectus in visione beatifica nullo modo continetur in potentia naturali intellectiua, sed satis est, si contineatur in concausa superiori, vel in omnipotentia Diuina, eleuante talem potentiam imperfectam, quemadmodum Petrus habens virtutem naturalem motiuam vt duo potest producere motum velociorem, & velociorem, non quia contineat totam eam perfectionem intensiuam in se, vel crescat eius virtus intrinseca, sed quia augetur comprincipium extrinsecum adiuuans eam virtutem debilem, & de se insufficientem ad illam maiorem intensiorem producendam; quapropter potentia obedientialis, & naturalis non comparantur inter se, tamquã perfectius cum imperfecto, nec inter se distinguuntur, sicuti distinguitur virtus actiua effectus vnius speciei à virtute actiua effectus alterius speciei; quia hæc virtutes important diuersam continentiam perfectionis, quam non importat potentia obedientialis, & naturalis, quæ sunt eadem realiter, sed mutuò cõparantur, ac distinguuntur per ordinem ad comprincipium sibi debitum, vel non debitum, nec ab ea exactum, ideoque merito quamplures Doctores docent, male deduci infinitatem perfectionis causæ ex mera extensione eiusdem ad infinitos effectus, quandoquidem potentia visiva potest cum infinitis, speciebus essentialiter diuersis producere infinitas visiones inæquales in perfectione essentiali sine præiudicio suæ finitatis, & ideo Scholastici cum Sancto Thoma 1. p. qu. 25. ar. 2. probant infinitam perfectionem Omnipotentia ex continentia adæquata omnium perfectionum, quæ in effectibus continentur.

177 Arguunt quarto, omne instrumentum debet habere proportionem cum effectui, quem instrumentaliter producit, sed lignum nullam habet proportionem cum Angelo; ergo nequit producere Instrumentaliter Angelum. Distinguo maiorem omne instrumentum debet habere cum effectui proportionem naturalem, vel obedientialem, concedo: naturalem tantum iterum subdistinguo, quando agit naturaliter concedo, quando agit obedientialiter nego: Ratio disparitatis est, quia ideo causa naturalis requirit Instrumentum de se proportionatum effectui, quem producit, quia cum limitata sit, non habet talem excessum

O

vir-



virtutis potentis supplere defectum, & improportionem Instrumenti, illudque reddere proportionatum ad effectum, quem producendum intendit; cum autem virtus Diuina sit omnino illimitata habet in se quidquid requiritur ad supplendam omnem eam improportionem, quam non possunt supplere causæ limitatæ. ac proinde potest Deus Instrumentum ineptum, & improportionatum ad naturaliter operandum cum Causa naturali reddere aptum, & proportionatum ad agendum supernaturaliter. Ratio à priori, tunc officit Improportio Instrumenti, quando deest vis in Causa principali proportionandi tale Instrumentum, sed licet agenti creato non insit talis virtus, inest tamen perfectissimè in Omnipotentia Dei, ergo in ordine ad omnipotentiam est proportionatum quidquid est improportionatum in natura; vnde merito Sancti Patres extollunt potentiam infinitam Dei per hoc, quod assumit ad opus perfectissimum, ac nobilissimum instrumenta alioquin inepta, si earum virtutem instrumentalem purè naturalem consideremus, vt benè ponderant ex illo Pauli 2. ad Corinth. 1. *Contemptibilia mundi elegit Deus, vt confundat fortia*, desumentes discrimen inter artificem increatum, & creatum, quod hic sit alligatus certo generi Instrumentorum ad operandum ob limitationem suæ virtutis, ille verò omnibus, tanquam Instrumentis vtatur ad efficiendū opus, quod velit, eo vel maxime quod Instrumenta, vt ait S. Th. q. 3. de pot. ar. 4. concurrunt instrumentaliter ad actionem non per virtutem propriæ naturæ, sed per virtutem mouentis principalis, cui subordinantur in operando.

178 Arguunt quinto quoties aliqua Creatura eleuatur ad productionem alicuius effectus, debet retinere suum essentialem modum operandi, sed lapis, & ignis eleuatus à Deo ad productionem Angeli non retineret suum modum operandi dependenter à subiecto, ergo non potest obedientialiter eleuari ad producendum quodlibet, maior patet, quia omnis potentia sicuti essentialiter habet suum esse peculiare, ac determinatum: ita etiam & peculiarem, ac determinatum modum operandi, iuxta illud axioma, *Operatio sequitur ad esse*, Respondeo hoc argumentum, probare, non posse lignum producere Angelum, non vero formam ignis, aliasque formas materiales, quas produceret dependenter à subiecto, vti ob eundem similem operandi modum, admittunt quamplures Beatam Virginem produxisse vnionem hypostaticam inter humanitatem Christi, & hypostasim Verbi. Sed distingo maiorem; debet retinere suum essentialem modum operandi naturalem, si operatur intra ordinem

na-



naturæ, & assumatur à Deo, vt auctore naturali, transeat; si eleuetur ad operandum supra ordinem naturalem transcendentem limites naturæ, nego maiorem, & consequentiam, quia sicuti rusticus electus in regem assumit modum operandi diuersum ab eo, quem exercebat antea, ita cum Creatura eleuatur ad statum quemdam perfectissimum per principium supernaturale, non debet retinere suum modum operandi imperfectum in ordine ad tale opus supernaturale. Et retorqueo argumentum, anima rationalis in statu separationis à corpore intelligit sine dependentia à phantasmate, à quo tamen in cognoscendo dependebat coniuncta cum corpore, ergo etiam creatura diuerso modo operatur in statu eleuationis quam operabatur sine eleuatione.

179 Arguunt sexto. Non implicat ens non eleuabile à Deo ad producendum quodlibet; ergo non inest cuilibet enti potentia obedientialis actiua; Nego antecedens, cum enim potentia obedientialis sit eadem entitas rei naturaliter actiua, & essentialiter subiecta primo agenti increato, quemadmodum non potest idem esse ens, & non esse ens naturaliter actiuum, ita nec esse ens, & non esse subiectum Deo ac eleuabile à Deo habente potentiam infinitam ad eleuandam potentiam inferiorem ad efficiendos effectus ordinis superioris.

180 Arguunt septimo. Nihil potest naturaliter se ipsum destruere, sed potentia obedientialis, qua aqua posset calorem in se producere esset destructiua sui ipsius; ergo hæc potentia obedientialis non potest conuenire aquæ. Distinguo minorem, esset destructiua sui ipsius dispositiue, concedo, formaliter, nego; potentia autem existens in aqua ad producendam entitatem caloris, quæ est dispositio ad formam ignis non esset naturalis, sed obedientialis; ac proinde solum sequitur posse aliquod ens obedientialiter eleuari ad producendum aliquid mediate destructiuum sui, quod vltro concedo.

181 Instas, supernaturale dicitur quod promouet naturam ad operandum in proprio genere, & serie seu linea operationum vltra limites ab eadē natura attingibiles naturali virtute; at si Deus eleuaret aquam ad productionem caloris in se, vel in alieno subiecto, non tam promoueret, ac perficeret naturam aquæ, quam eam deterioraret, cum productio caloris tam in se, quam extra se esset contraria aquæ intendenti propagationem, non destructionem suæ speciei; vnde ea caloris productio non tam supernaturalis, quam præternaturalis, imo & cōtranaturalis appellari posset,



ac deberet. Respondeo, conceptū supernaturalitatis solummodo importare aliquod prædicatum supra entitatem, ac vires rei naturalis præscindendo ab eo, quod illam perficiat, vel non perficiat in ordine ad aliquam operationem sibi physice bonam, ac proinde supernaturalitas potest eleuare naturam ad operationem naturæ eleuatæ repugnantem vt obediāt Deo supremo Domino creaturarum. Distinguo igitur maiorē, supernaturalē promouet naturam ad aliquod, quod non potest agere se sola, concedo, promouet naturam in ordine ad operationem consentaneam sibi, vel agenti à quo eleuatur concedo.

182 Arguunt octauo. Gratia conformatur naturæ in modo eam eleuandi; vnde docent Theologi maiora dona collata fuisse Angelis Hierarchiæ superioris, quàm inferioris, & multo maiora Angelis quàm hominibus pro maiori perfectione naturali naturæ Angelicæ supra naturā humanā, & Angeli supremi supra inferiorē, sed si semel quælibet causa naturalis creata eleuari posset ad producendū quodlibet, nullo modo conformaretur Deus legibus naturæ in ea eleuatione, sed omnē naturæ ordinem, ac legem inuerteret dando singulis entibus naturaliter inæqualibus æqualem, & omnino eandem actiuitatis sphæram ad productionem cuiuslibet effectus non attendendo quid exigat, vel quid habeat vnaquæque virtus naturalis, vt vni tantam virtutem; alteri verò minorem conferat in suo genere proportionatam, quapropter meritò S. Th. q. 6. de Miraculis ar. 1. ad 5. negat eleuari posse cadauer ad producendum viuens etiam de potentia Dei absoluta, ne hic harmonicus ordo naturæ cum gratia turbetur, ac inuertatur.

183 Respondeo Deum non semper seruasse ordinarias naturæ leges vt ostendunt miracula ab eo facta mediāte creatura, vt enarrat Sapiens Sapientiæ 16. & 19. & Exodi 15. & præcipue miraculorum illud præcipuum miraculum, nempe diuina Verbi Incarnatio, vt ait S. Th. in 3. dist. 3. q. 2. art. 2. in c. nam quis neget naturam humanam non solum supra naturam angelicam sed supra totam collectionem naturæ euectam esse per vnionem hypostaticam, ratione cuius illi competunt operationes theandricæ; at hoc eleuationis genus esset impossibile, si gratia deberet conformari perfectionibus naturalibus, dum maius donum contulerit naturæ humanæ imperfectæ, quàm naturæ Angelicæ perfectiori vniendo diuinæ hypostasi non solum animam, sed etiam materiam, & formam cadaueris, quæ est ens imperfectissimum. Præterea Deus eleuans Sacramenta nouæ legis ad causandā gratiā saltem in genere causæ moralis eleuauit creaturam inanimem, nempe oleum, & aquam



quam ad causandam entitatem gratiæ sanctificantis, perfectiores Verò naturas ad hanc causalitatē nō eleuauit. Denique Deus elegit ad fidei doctrinam diffeminandam, non Sapientes, sed idiotas, & imperitos, vt ponderat Augustinus lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 5. his Verbis: *qui propterea numero exiguo Apostolorum, videlicet ignobilium, infirmorum, imperitorum hominum credidit, quia in tam contemptibilibus testibus multo mirabilius Diuinitas se ipsa persuasit*, quod etiam animaduertit Iudæus Philo lib. 1. de Vita Moysis loquens de mirabilibus, & prodigijs, quæ operatus est Deus in Ægypto, dum ait, *Deum omnipotentem in puniendis Ægyptijs usum fuisse paruis, & vilibus animantibus, quibus inuictas vires indidit ad castigandam Pharaonis inobedientiam*, contra id quod faciunt creaturæ, quæ adhibent in bellis quæ gerunt Instrumenta quam maximè validissima, vt propriam tueantur infirmitatem. Tandem hoc idem euincitur in igne Inferni & Purgatorij eleuato ad torquendas animas & spiritus Angelicos?

184 Neque hic extraordinarius modus eleuationis est contra rationem Iustitiæ distributiue, quia nulla præcedunt merita in creaturis intellectuualibus perfectioribus ad habendam illam maiorem perfectionem supernaturalem; tunc autem ea distributio esset aliquo modo iniusta, quoties præcederet in subditis aliquod ius ad eam bonorum dispensationem, quod dū non præcedit non est iniusta ea distributio; quemadmodum non est à Titio iniuste collata hæreditas Petro pauperi, & minus sancto, non verò alteri homini iustiori, dummodo neuter habeat ius in hæreditatem, quia Titius est Dominus suorum bonorum, & potest ijs vti quomodo velit, sicuti etiam Princeps potest ex proprio patrimonio, & ex bonis liberis ditare plebeium, cumque euehere ad statum magnæ felicitatis, non conferendo ex bonis patrimonialibus & liberis aliquid viro nobili, quare cum natura nullum habeat ius in bona supernaturalia, non est illi iniuriosum, quod auctor supernaturalis conferat hæc bona vni, & non alteri creaturæ. Distinguo igitur maiorem; gratia conformatur naturæ, si spectetur ordo prouidentie ordinariæ, transeat, si spectetur ordo prouidentie specialis, & extraordinariæ in ordine ad finem à Deo peculiariter, ac sapienter intentum, nego maiorem, & consequentiam.

185 Arguunt nono, omnis causa communicat effectui perfectionem aliquam peculiarem, sed nulla entitas finita potest communicare effectui perfectionem aliquam specialem, quæ sit propria cuiuslibet effectus, ergo non potest eleuari ad producendum quodlibet. Confirmatur de ratione causæ est assimilare sibi effe-



effectum non solū in prædicatis cōmunibus ac transcendentalibus, vti sunt ens, vnum, verum, bonum; sed in alio prædicato specifico, nec transcendentem per omnia entia; sed potentia obedientialis ad quodlibet non habet nec potest habere similitudinem cum rebus omnibus nisi in prædicatis transcendentibus, quia licet formica, sit ens substantiale viuens sensibile, nihilominus comparata cum quolibet effectū possibili non est illi similis nisi secundum prædicatum quod in singulis transcendit, cuiusmodi est ratio entis creati, ergo non potest assimilare sibi effectum in perfectionibus non transcendentalibus, vti requiritur ad rationem causæ? quapropter sicuti nulla est causa naturalis etiam inadæquata, quæ non communicat effectui aliquod speciale prædicatum in se formaliter, vel eminenter contentum, ita necesse est vt causa, quæ supernaturaliter eleuatur, habeat eandem continentiam saltem inadæquatam, effectus producendi secundum aliquam perfectionem illi propriā, & peculiarem. ratio à priori omne agens agit, vt assimilet sibi passum, at similitudo, quam intendit causa in effectū, non est in ratione generica, sed speciali, quandoquidem calor non intendit facere aliud accidens sibi simile in ratione qualitatis, sed in ratione caloris, aliter etiam frigus posset naturaliter producere calorem sibi contrarium, cum quo habet conuenientiam in ratione entis & qualitatis creatæ, ergo ad rationem causæ omnino requiritur similitudo, seu continentia perfectionis specialis existētis in effectū.

186 Ante responsionem inquirō ab Aduersario, an quando assumit in argumento, quod causa debet continere perfectionem, specialem effectus producendi loquitur de continentia illius prædicati, ad quod producendum eleuatur, & hac ratione præterquam quod petit principium, assumit euidenter aliquod falsum, quia de ratione eleuationis est eleuare aliquid ad id, quod res eleuanda non habet: vel loquitur de perfectione, ad quam faciendam non eleuatur, & tunc admitto eam perfectionem debere contineri in causa, at ex hoc nihil sequitur absurdi contra sententiam admittentem potentiam obedientialem, quia quemadmodum intellectus eleuatus ad visionem beatam non debet continere eam perfectionem vitalitatis, ad quam producendam non indiget eleuatione, ita lapis eleuatus ad productionem Angeli non debet in se includere eos perfectionis gradus, ad quorum productionem indiget causa eleuante, quare dispar est ratio de causa naturali, & de causa supernaturaliter eleuata ad agendum supra id quod non continet in suis viribus naturalibus. Distinguo igitur maiorem, omnis causa, quæ agit vt causa particularis adæquata, vel



vel inadæquata ex inclinatione naturæ ad acquirendum aliquod bonum à se exactum, & sibi connaturaliter debitum, debet habere specialem aliquam convenientiam cum effectu transeat, quando mere agit ad inclinationem alterius, cui est subordinata in operando debet habere specialem aliquam convenientiam cum effectu nego. Ad confirmationem distingo maiorem agens agit vt assimilet sibi passum, quando agit vt causa particularis ex inclinatione & exigentia naturæ ad propagandam suam, speciem transeat: quando agit non vt causa particularis, sed vt instrumentum obediens causæ eleuanti, & principali ad finem ab ea intentum independenter ab exigentia rei creatæ & eleuatæ nego maiorem & consequentiam. Ratio discriminis desumitur ex eo, quia ad rationem causæ primæ, vt Auctoris naturæ spectat concurrere ad exigentiam causæ particularis, siue instrumentalis, siue principalis, ac proinde cum causa particularis agit ex inclinatione naturæ, debet continere perfectionem peculiarem effectus, ad quem inclinat, sine qua continentia speciali vix possent inter se distinguere causæ naturales, earumque variæ inclinationes; at verò quando creatura obedientialiter eleuatur, solummodo agit, vt merè obediat principio eleuanti, ac proinde non debet continere eam perfectionem specialem, quia de ratione eleuationis est, vt causa eleuata non contineat perfectionem effectus, ad cuius productionem eleuatur, quam si contineret, non indigeret eleuatione.

187 Arguunt nono. Implicat idem producere se ipsum, sed admissa potentia obedientiali ad quodlibet posset causa eleuari ad productionem sui ipsius, ergo implicat potentia eleuabilis ad quodlibet: minor patet: ubicumque inuenitur ratio formalis, seu formale specificatum potentia, potest eadem potentia ferri in illud, vt constat inductione, sic potentia visiva, cuius obiectum formale est coloratum potest repræsentare quodlibet obiectum, in quo est color, sed producibilitas, quæ est ratio formalis, quam respicit potentia obedientialis, reperitur in eadem potentia obedientiali eleuabili ad quodlibet, ergo potest eleuari ad productionem sui. Respondeo hoc argumentum corruere in sententia admittente possibilitatem reproductionis. Sed data maiori, nego minorem ad cuius probationem, aio obiectum potentia obedientialis non esse ens producibile vt sic, sed omne producibile vt distinctum à causa, ita vt conflatur indiuisibiliter ex hoc binario, nempe ex termino producibili ac distincto à causa, à qua produci-  
tur, quia verò in ipsa causa inuenitur ratio producibilitatis, non, vero distinctionis à se ipsa, ideò in ea non adest producibilitas sufficiens



ficiens ac specificans potentiam obedientialem ut se ipsam producat. Et retorqueo argumentum in omnibus potentijs actiuis creatis, V. G. potentia ignefactiua in igne B. non habet pro obiecto ignefactibile ut sic, quod est prædicatum commune cuicumque igni, sed hoc conflatum nempe ignefactibile à se distinctum & sic de cæteris causis, ergo etiam potentia obedientialis actiua non habet pro obiecto producibile ut sic, sed producibile à se distinctum, & consequenter sicuti ignis B. non potest se ipsum producere, ita neq; ens actiuū obedientialiter poterit se ipsum producere; ob idque animaduertendum è ignem A., non esse indifferentem ad huius vel cuiuscumque ignis productionem, nec habere pro termino formali ens ignefactibile ut sic, seu speciem ut speciem ignis, quæ conflatur ex collectione omnium indiuiduorum, aliter posset suam speciem ac singula eius indiuidua producere, ac pròinde se ipsum comprehensum sub ea collectione, ac sub termino formali entis ignefactibilis, sed solummodo habere rationem indiuidui ignefactibilis ut à se distincti, sub qua ratione formali non continetur ipsa causa indiuidualis, quæ sicuti à se ipsa non distinguitur, ita nequit esse terminus à se producibilis, & per hoc differt potentia creata in ordine ad suum terminum adequatum, ab omnipotentia, quia hæc habet pro obiecto adequato omne producibile à quo adæquatè & secundum omnem sui amplitudinem ab ipsa distinguitur, illa vero solum producibile ut distinctum à se, non verò producibile ut sic sub quo ipsa continetur, ideoque solus Deus producit propriè speciem seu collectionem omnium indiuiduorum, in qua sita est ratio speciei, causæ verò secundæ ipsam propagant. Adde hanc limitationem debere admitti ab aduersario in potentia visiva, quæ licet habeat pro obiecto coloratum ac luminosum, nihilominus neutrum repræsentat, nisi sit distans localiter ab ipsa, vnde sic contra ipsum arguo ad hominem, in corpore illuminato & vnito potentiæ visivæ adest ratio visibilis, & tamen non potest videri ab oculo, ergo falsum est quod omnis potentia feratur ubi adest ratio formalis visibilitatis, quia non quodlibet visibile specificat potentiam visivam, sed visibile distans ab illa, ut pluribus docui in tract. de anima explicans illud axioma. *Sensibile supra sensorium non facit sensationem*:  
 188 Instas quia obiectū formale intellectus est verū, & voluntatis est bonum, potest intellectus & voluntas intelligere & amare, tam verum ac bonum à se distinctum, quam verum ac bonum sibi identificatum, ergo quia ens producibile creatum est ratio formalis specificans potentiam obedientialem, poterit hæc potentia non



non solum producere ens producibile à se distinctum, quam ens producibile sibi identificatum. In primis hæc paritas soluenda est ab Aduersario in potentia visiva, quæ etiam est potentia intentionalis, cuius est ut paulò ante ostendimus, posse intueri luminosum non quodlibet, sed distans ab ipsa. Supposita ergo certitudine illius principij, quod idem nequeat se ipsum producere, cuius veritas nunc à me supponitur non discutitur, aio claram esse disparitatem, quia specificarium formale vniuersale potentie obedientialis actiue, falsificat hoc principium, *idem non potest primo causare se ipsum*; contra verò specificarium formale potentie intellectiue ac volitiue non falsificat tale principium, siquidem potentia repræsentatiua non facit rem repræsentatam, sed solum eius repræsentationem; hinc nulla inde apparet repugnantia, vnde reiicienda sit tamquam absurda actualitas potentie obedientialis, & ideo potest vtraque potentia intentionalis habere pro obiecto omne verum, & omne bonum, non vero potentia productiua omne producibile. Tandem hanc solutionem confirmo paritate Verbi Diuini, cuius potentia productiua ad intra non respicit producibile ad intra, ne dicatur producere se ipsum, sed producibile per spirationem; non ergo mirum si pariter dicam terminum quem respicit potentia obedientialis non esse ens producibile, sed ens producibile à se distinctum.

## S E C T I O I V.

*An admittenda sit Potentia obedientialis passiva.*

189 **I**N duplici sensu potest sumi eleuabilitas potentie passivæ; primo ad purè recipiendam, vel sustentandam quamlibet formam, non recipiendo ab ea suum effectum formalem, qua ratione lapis per gratiam in se receptam non denominaretur gratus Deo, nec Angelus per albedinem in se receptam denominaretur albus. Secundo ut simul recipiat formam, & à forma recipiat suum effectum; uti euenit in materia, quæ recipit quantitatem, & ab ea denominatur quanta, & in hoc secundo sensu vera & communissima sententia negat potentiam obedientialem passiuam, tam vniuersalem quam particularem in oculo vel alia potentia materiali ad visionem Dei.

190 Omisissis aliorum implicantis hanc meo iudicio omnium validissimam propono. Si omnis potentia passiva posset eleuari ad quodlibet, omnes potentie passivæ essent naturaliter æquales in capacitate contra ordinem nature dantis vni maiorem capacitatem, quam alteri, sicuti maiorem, quam alteri dedit actiuitatem,

P

hanc



hanc autem æqualitatem non haberent omnes potentiaæ actiuaæ, quamuis æquè supernaturaliter eleuabiles ad producendum quodlibet; sequelam probo. Potentia visiva, V. G. haberet in se adæquatè virtutem naturalem intrinsecam videndi Deum, sicuti eam habet potentia intellectiua existens in ordine superiori, eo quia receptio tam vnius, quam alterius formæ non vindicat sibi principium passiuum diuersum, cum idem omninò sit subiectum adæquatum formæ naturalis, ac supernaturalis, contra verò idem oculus potens obedientialiter efficere quodlibet non contineret adæquatè in se solo perfectionem omnium effectuum producendorum, nec identificaret sibi virtutem actiuam omnium agentium naturalium, cum productio vnius, ac alterius effectus vindicaret sibi principium actiuum diuersum, nempe conflatum ex potentia naturali, & principio eleuante, dum non debet potentia actiua naturalis se sola obedientialiter agere, sicuti se sola debet recipere, ob quam rationem subiectum, quod denominatur videns, vel intelligens, est sola potentia passiuæ naturalis, non verò conflatum ex potentia, & qualitate superaddita, ideoque dicitur videre Deum potentia intellectiua, non aggregatum ex intellectu, & luminæ gloriæ, quamuis dicatur efficere visionem tam intellectus, quàm lumen; quare in ordine ad actionem datur nouum specificatum, vti datur nouum principium effectuum adæquatum, quale est conflatum ex causa eleuata, & comprincipio eleuante, diuerso pro diuersitate effectus, ad quem producendum eleuatur.

191 Eandem radicem disparitatis sic vltèrius confirmo. Toties vna potentia est alteri æqualis, quoties de vtraque nudè sumpta prædicatur æqualis capacitas, sed hoc prædicatum æqualitatis competeret potentijs passiuis, non actiuis, ergo eleuatio non induceret æqualitatem in actiuitate naturali potentiarum, quemadmodum eam æqualem capacitatem induceret in potentia naturali receptiua. Minor probatur posita ea eleuatione oculus posset gloriari, inquit, habeo adæquatam potentiam passiuam naturalem, quam habet intellectus ad videndum Deum, cum vtraque se sola vitaliter reciperet visionem, at eam gloriam non posset sibi tribuere ignis ad producendum frigus, ad cuius productionem eleuatur per comprincipium eleuans, siquidem non posset affirmare, habeo in me adæquatam potentiam naturalem frigefaciendi, quā habet aqua, cum solum verificaretur, quod posset ignis eleuatus facere quidquid facit aqua, non tamen quod se solo produceret frigus à sola aqua productum, non ergo confunderetur actiuitas potentiarum naturalium, quarum æqualitas in ordine ad produ-  
cen-



cendum quodlibet haberetur à principio eleuante, non ab intrinseca virtute causæ eleuatæ. Idem sic ostendo in duobus mot oribus, quorum vnus habeat virtutem motiuam vt duo, alter verò vt quatuor, iam si motori vt duo adiungas virtutem motiuam vt sex, & motori vt quatuor virtutem motiuam vt quatuor, vtique ambo possent per has virtutes superadditas producere motum æquè velocem vt octo, quamuis non verificaretur hæc propositio, motor vt duo est æqualis virtutis actiuæ, ac motor vt quatuor, etiamsi verum sit, quod sint æqualis virtutis passiuæ, quandoquidem qualitas superaddita complet quidem potentiam actiuam, non tamen passiuam. Et hinc ostendi facillè potest confusio potentialium passiuarum hoc modo, si potentiæ actiuæ naturales eleuatæ ad producendum quodlibet, producerent adæquatè per se ipsas, tanquam principia completa omnes effectus, vtique essent æquales in actiuitate; ergo cum potentiæ passiuæ naturales eleuantur ad recipiendum per se ipsas adæquatè omnes effectus formales, vtique sunt æquales in potentia, & capacitate passiuæ.

192 Et hinc fit, quod potentia passiuæ naturalis non denominetur obedientialis per virtutem intrinsecè superadditam, sed per denominationem extrinsecam à principio operante supra exigentiam ipsius potentiæ passiuæ, ideoque per comparisonem ad agens extrinsecum eas denominationes obedientialis, & naturalis explicauit S. Doctor 3.p.q.1.art.3.ad 3. *Duplex, inquit, capacitas attendi potest in humana natura, vna quidem secundum ordinem potentiæ naturalis, qua à Deo semper impletur, qui dat unicuique rei secundum suam capacitatem naturalem, alia verò secundum ordinem diuinæ potentiæ, cui omnis Creatura obedit ad nutum, & ad hoc pertinet ista capacitas obedientialis, & clarius q.11.art.1.in corp.his verbis. In anima humana, sicut in qualibet creatura consideratur duplex potentia passiuæ, vna quidem per comparisonem ad agens naturale, alia verò per comparisonem ad agens primum, quod posset quamlibet Creaturam reducere in actum aliquem altiore actum, in quem reducitur per agens naturale, & hac consuevit vocari potentia obedientialis in creatura, & clarissimè hunc loquendi modum vsurpauit 1.2.q.113.ar.10.in c. Miraculum, hoc est mirum multipliciter sumi potest; primo ex parte agentis; quia scilicet à solo Deo fieri potest, & secundum hoc tam iustificatio impij, quam creatio mundi, & vniuersaliter omne opus, quod à solo Deo fieri potest, miraculosum dici potest, vt satis dictum est 1.p.q.105.ar.7.ad 8. & q.110.ar.4 Secundo quando forma inducta est supra naturalem potentiam talis corporis sicut in suscitatione mortui, vita est supra naturalem potentiam talis corporis, & quantum ad hoc iustificatio impij non est miraculosa, quia natura-*



*liter anima est capax gratiæ, sicuti naturæ est hominum inquit Augustinus posse habere fidem, eo enim ipso quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, ut ait idem Augustinus lib. de prædest. Sanct. cap. 5. nec resistit eleuationi, sicuti resistit positine subiectum per dispositiones contrarias ad introductionem formæ oppositæ, ubi vides appellari à S. Th. naturalem potentiam animæ ad receptionem gratiæ & fidei supernaturalis, & quantum ad hoc iustificationem impij non esse miraculosam, quia naturale est naturæ humanæ posse recipere gratiam, per quam iustificatur.*

193 Dices, si potentia passiuæ naturalis denominatur extrinsecè obedientialis, seu potens recipere aliquid supernaturale ex eleuatione principij actiui, sequeretur principium actiuum esse formam dominantem subiectum supernaturaliter passiuum. Respondeo cum Sancto Thoma q. 7. de potentia art. 10. ad 8. sufficere ad rationem rei dominantis connexionem extrinsecam per modum determinatiui, siue deindè illud sit, siue non sit forma accidentalis, vel substantialis, ac proindè potest principium actiuum tribuere eam denominationem subiecto, quamuis non habeat rationem formæ, sed solius determinatiui. *Illud, inquit, à quo aliquod denominatur, non oportet, quod sit semper forma secundum rei naturam, sed sufficit, quod significet per modum formæ grammaticè loquendo; denominatur enim homo ab actione, ab indumento, & ab alijs huiusmodi, quæ realiter non sunt formæ.*

194 Ex dictis facilè soluitur hæc obiectio contra nostram rationem fundamentalem. Sol non est ignis, quamuis possit producere calorem, ac siccitatem: ergo nec visus esset potentia intellectiua, etiam si posset videre Deum. Retorqueo argumentum: si vtraque potentia existens in igne, & in Sole audiret sonos, ac videret coloratum, appellaretur visus, & potentia vitalis, quia idem modus operandi circa idem obiectum esset vtrique communis, & ambo facerent aliquid, quod est proprium visus, & auditus; ergo ex eo, quod oculus repræsentaret vitaliter Deum sub ratione veri, benè inferretur, quod esset intellectus, quemadmodum rectè diceretur auditus, si repræsentaret sonum. Et ratio à priori est, quia ratio productiua caloris, vel siccitatis non est prædicatū proprium ignis, quia ignis est, sed commune, ac genericum; non est ergo mirum si virtus productiua vtriusque qualitatibus non tribuat soli denominationem ignis, sicuti nec eam tribuit ipsi elemento ignis.

195 Tandem sic confirmatur nostra ratio fundamentalis impossibilis est potentia obedientialis in genere causæ formalis ad præstandum quemlibet effectum formalem, quia ex vna parte



parte effectus formalis est ipsum esse formæ, ex alia vero eadem forma nō potest entitative modo esse vna, modo multiplex forma, ita vt ipsa inuariata fiat alia forma ab ea quæ de facto est, & præstet effectus formales diuersos ab eo quem præstat, ergo quia esse potentia passiuæ non variatur intrinsece per eleuationem, implicat quod inuariata in suo esse euadat omnis potentia passiuæ ad recipiendum quemlibet effectum formalem, eiusque denominationem.

196 Arguo vltcrius contra concedentes viuenti sensitiuo eleuationem ad videndum Deum. Gratia sanctificans non potest sanctificare animam purè sensitiuam, vt omnes concedunt, aliter corpus Christi & brutū posset fieri gratum per infusionem gratiæ, ergo neque est possibilis visio, & habitus luminis gloriæ in potentia visiuæ purè sensitiuæ; consequentia patet, lumen gloriæ, & visio sunt habitus & actus essentialiter pendentes à gratia, tanquā ab essentia; sicuti ergo animæ sentienti repugnat gratia, ita lumen gloriæ, ac visio Dei repugnat potentia visiuæ, cum verum sit non posse passionem communicari alicui subiecto, cui non communicatur essentia, quemadmodum vbi natura est incapax rationalitatis, erit etiam incapax risibilitatis, seu potentia ad risum, atque adeo lapis quia est incapax vitæ sensitiuæ, est etiam incapax potentia appetitiuæ, & cognoscitiuæ, quæ sunt illius proprietates.

197 Præterea arguo à pari. In Deo non existit ratio formalis, per quam reddatur audibilis, gustabilis, & olfactibilis; ergo neque, per quam reddatur visibilis, quare Didimus Alexandrinus enarratione in epist. primam Ioan. intulit eum, qui faceret Deum visibilem, debere etiam illum facere tangibilem, & olfactibilem, præsertim quod omnium earum potentiarum perfectiones obiectiuas eminenter contineat, consequentia patet, in Deo non habetur formaliter, nisi ratio veri, & boni depurata ab omnibus imperfectionibus, quarum vna spectat ad intellectum, alia ad voluntatem rationalem, ergo non datur visibilitas spectans ad oculum. Dices obiectum formale visus materialis esse coloratum non formale, sed virtuale, secundum quam rationem inuenitur in Deo. Sed contra, sola continentia virtualis non habet rationem obiecti formalis, aliter essent naturaliter visibiles primæ qualitates, in quibus continetur virtualiter color, cum tamen certum sit oculum non videre has qualitates, nec substantiam solis, in cuius virtute continetur lumen: similiter aurem non percipere potentiam productiuam soni, in qua sonus virtualiter continetur; quapropter si hæ rationes formales obiectiuæ, ac materiales non sunt formaliter in Deo, neque Deus est harum potentiarum obiectum formale,  
alio-



alioquin ab omnibus potentijs posset audiri gustari tangi, & odorari, quæ omnia sunt ridicula. Dices dari in Deo rationem formalem visibilitatis propriam oculi corporei distinctam à formali ratione veri, vel boni, nempe coloratum præscindens à formali, & virtuali. Sed redit argumentum supra allatum, quia oculus intueretur naturaliter Deum, & multa alia quamvis carentia colore formali, quia tenderet in suum obiectum formale quod est coloratum commune ad utramque speciem colorati formalis, & virtualis ut supra innui.

198 Obijcies primo: oculus differret ab intellectu, licet ambo intuerentur Deum, in quantum ille posset, sed non exigeret, hic posset, & exigeret visionem, ergo adhuc daretur inæqualitas inter potentias passivas. Hæc obiectio supponit falsum, nempe dari exigentiam in intellectu ad visionem Dei, sed ea admissa non vitatur æqualitas potentiarum, quod sic probo. Potentiæ non solum debent inter se distingui per hoc, quod una recipiat per exigentiam, quidquid altera recipit ex dono, sed præcipue ex eo, quod una non sit altera, nec ad illius classem pertineat, vnde visus distinguitur ab auditu per hoc, quod non sit auditus, non vero quod audiat per fauorem sonos, quos auditus percipit ex naturali exigentia; at posita potentia obedientiali passiva in oculo ad vitalem perceptionem veri esset intellectus, non minus ac auris esset oculus, si perciperet vitaliter coloratum, quia hæc perceptio quocumque modo contingat, supponit potentiam percipientem esse oculum, sicuti lapis si fieret iustus per gratiam, esset natura intellectualis. Vnde retorqueo argumentum. Intellectus creatus potens videre Deum intuitivè non distinguitur ab intellectu diuino in ratione intellectus, ergo si oculus posset intueri verum, esset potentia intellectiva simul, & visiva, ac proinde non sufficienter distinguerentur potentiæ ea distinctione, qua una non debet esse alia, nec ad alterius classem pertinere; quæ enim maior potentiarum confusio, quam quod omnes potentiæ vitales cognoscitivæ essent intellectus, imo quod quælibet potentia cognoscitiva sensitiva esset simul complexum omnium aliarum potentiarum cognoscitivarum, videlicet oculus esset auris, & olfactus, hic verò esset oculus simul, & auris; & similiter omnes potentiæ appetitivæ inferiores essent appetitus rationalis, qua de causa pars inferior deberet appellari sensus simul, & intellectus, sicuti potentia potens vitaliter exprimere sonum, & colorem, verè dicitur auditus, & visus. Distinguo igitur hanc propositionem, potentiæ passivæ distinguerentur per hoc, quod quidquid una habet per exigentiam, altera habet per fauorem,



rem, distinguerentur, inquam sufficienti distinctione iuxta potentiarum statum, & ordinem, nego: distinguerentur aliqua, sed non sufficienti distinctione earundem statui proportionata, concedo. at cum potentia passiva posita ea capacitate obedientiali non haberent hoc secundum distinctiū, iure dicerentur confundi, & non inter se distingui; at non sequi hanc confusionem in potentijs actiuis iam supra demonstraui afferens clarissimam disparitatem.

199 Obijces secundo. Ideo non tollitur inæqualitas inter potentias actiuas, quia hæ non agunt adæquatè per se ipsas, sed per aliud principium actiuum supernaturale, à quo eleuantur, ac perficiuntur, sed etiam posset potentia passiva naturalis eleuari, & cōpleri per aliud principium passiuum; ergo posset recipere quodlibet, absque eo quod esset intrinsecè alteri æqualis in virtute & capacitate receptiua. Respondeo repugnantiam huius complementi oriri ex eo quia Deus non potest per se ipsum gerere munus causæ subiectiua, sicuti gerit munus causæ efficientis, nec eam virtutem passiuam complere per qualitatem à se distinctam, quia si potentia V. G. oculi sumpta cum ea qualitate esset visiva videns Deum, vtique illud constatū esset intellectus, vtpote videns Deum, non vero oculus, ideoque non tam eleuaretur prior potentia, quam alia de nouo produceretur, quemadmodum si Deus produceret plura, quæ collectiue sumpta viderent colorem, posset de ea collectione affirmari ratio potentia vitalis visiva, sicuti affirmatur de visu humano, quamuis differentia vtriusque potentia in eo consisteret, vt hæc esset ens simplex, illa vero conflatum ex pluribus; nostra autem quæstio non est, an Deus posset producere nouam potentiam visiuam, aut intellectiuam, sed an possit efficere, vt hæc potentia, quæ de se est incapax videre naturaliter Deum, ita eleuetur ad videndum Deum, vt non conflatum ex ipsa & qualitate, sed ipsa videat Deum, eo modo quo solus intellectus eleuatus videt Deum, non conflatum ex intellectu & lumine: quod si hoc cōcedit Aduersarius iam incidit in absurdum supra allatum de æqualitate potentiarum, & contra ipsum retorquetur paritas de forma, quæ non potest obedientialiter eleuari ad præstandum quemlibet effectum formalem, dum nequit fieri alia forma per aliquid superadditum. Ratio à priori est, illæ denominationes possunt de nouo fieri à Deo per entitatem superadditam, quæ haberi possunt per entitatem superadditam, at esse cognoscitiuum, vel sensitium non constituitur per prædicatum distinctum à re cognoscente, sicuti constituitur ens in ratione potentis actiue operari, & consequenter dari potest in homine intuitio Dei, non verò in brutis; quia  
in



in illo non est superaddendus gradus cognoscendi, sed sola actio agentis superioris supra exigentiam subiecti, in his verò esset superaddendus nouus gradus cognoscuitatis, nempe intellectiuitas, quæ non est supplebilis per aliquod distinctum.

200 Hinc infero primo posse sensum internum, cuius obiectum est sensibile materiale vt sic, eleuari ad cognoscendam intuitiue vnionem hypostaticam, quæ est ens supernaturale materiale, & similiter posse sensum externum intueri colorem, ac sonum supernaturalem ex suppositione, quod sit possibile ens supernaturale coloratum, ac sonorum, imò etiam & abstractiue cognoscere alios colores, & rationem colorati eo modo, quo cognoscit intellectus vnum ens ad modum alterius, & rationem genericam sine differentijs specificis.

201 Infero secundo, solas potentias racionales esse capaces visionis & felicitatis diuinæ; vnde ideo dicuntur à Sancto Petro *participes diuinæ naturæ*, quia participant felicitatem Dei, hoc est tum immediatam intuitionem essentiæ, & omnis veri, tum fruitionem omnis boni in se ipso seclusa compræhensione, quæ nulli creaturæ est communicabilis.

## OPVSCVLVM IV.

*De Visione beata, & substantia supernaturali.*

### S E C T I O I.

*Num sit possibilis visio intuitiua Dei,*

202 **C**ertum de fide est Deū posse immediate, & intuitiue videri à Beatis, vt ait S. Th. 3. c. g. c. 54. n. 6. cum enim visio intuitiua promittitur in Scripturis tamquam præmium ac merces bonorum operum, promissiones autem diuinæ non sunt de re impossibili, & chimerica, aliter facerent Deum mendacem, ac promissorem chimerarum, vtique reuelata est possibilitas visionis promissæ: antecedens patet tum ex verbis Christi Matth. 5. *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*, quod testimonium tanti fecit S. Augustinus vt dixerit, *si quæris vtrum possit Deus videri, respondeo potest: si quæras vnde sciam, respondeo quia in veracissima scriptura legitur Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*, tum ex verbis 1. Ioan.



1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*, ideo autem similes quia nostra visio erit immediate circa diuinam essentiam, sicuti ipse Deus immediate eam videt; vnde Augustinus ep. 112. hunc locum exponens sic habet, *recte itaque diximus, scimus Deum posse videri, quamuis eum non viderimus, si diuina veritati, quæ in sacris libris continetur, credimus*, idque clarius exprimit Paulus 1. ad Cor. 13. *videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem, nunc cognosco ex parte, tunc autem sicuti & cognitus sum*, quæ sic exponit Sanctus Anselmus, *videbimus eum facie ad faciem, ut nihil inter nos & ipsum intersit, quare cognoscam eum, sicut ipse me nouit, quia non per aliud videbimus eum, sed manifeste contemplabimur in illo ipso hoc quod ipse est, sicuti & ipse hoc quod nos sumus perfecte cognoscit*. Fateor visionem facialem importare aliquando cognitionem ænigmaticam, quæ terminatur immediate ad corpus assumptum à Deo, vel ab eius nuncio loquente nomine Dei, ut notat S. Greg. lib. 18. moral. cap. 78. super illud Gen. 32. *Vidit Iacob Deum facie ad faciem*, in-  
 quiens Iacob vidisse faciem Dei velatam velo corporeo, vti sanctæ mulieres viderunt Angelos sub specie corporea affidentes in sepulchro; at à nobis videndus apertè promittitur absque velo ex verbis Apostoli 2. Cor. 3. *Nos autem reuelata facie gloriam Domini speculantes*, hoc est sine velo ac medio, quæ distinctio corrueret, si neutra esset sine velo, quia vtrique esset velata, non reuelata facie. Mitto alia loca Pontificum, & Conciliorum, quæ apud contro-  
 uersitas fusè inueniuntur.

203 Hinc breuiter reiiciendi sunt Hæretici relati ab Alphonso Castro lib. 3. de hæresibus V. *beatitudo* qui existimarunt Beatos non videre Deum in se, sed quamdam lucem, & imaginem creatam ex diuina substantia effluentem, in qua Deus cerneretur, eo modo quo videtur Sol in suo splendore, vnde lucem illam Theophaniā, hoc est Dei manifestationem appellabant; reiiciendi inquam quia videre Deum non est videre imaginem Dei, eiusque effectum, sicuti non videt quis Solem, dum solis radium intuetur, nec videt Pompeium in se qui spectat illius simulacrum in foro: at promittitur in scripturis visio Dei in se ut distincta ab ænigmatica iuxta illud *videbimus eum sicuti est*, hoc est ut explicat glossa interlinearis in *Deitate*. Præterea reiicienda est alia eorundem Hæreticorum expositio, scilicet promitti nobis visionem humanitatis Christi; primo quia visio humanitatis non est visio deitatis promissa in scripturis. Secundo quia anima Christi ante resurrectionem fuit beata, sicuti etiam fuerunt beatæ animæ Sanctorum in triduo mortis Christi sine visione humanitatis gloriose. Tertio quia reprobi in-  
 Q die



die iudicij videbunt Christum in sua virtute, & maiestate gloriosum; vt aduertunt S. Fulgentius ad Ferrandum resp. 3. & S. August. lib. 1. de Trinit. c. vlt. ex verbis Matth. 25. *Plangent omnes tribus terre, & videbunt filium hominis venientem cum virtute magna & maiestate.* Quarto quia eandem visionem habuerunt Apostoli in Monte Thabor, & quamplures in die ascensionis, quamuis nec transeunter beati. Quinto denique quia si homo in pura natura videret corpus gloriosum Christi aut alterius beati, non esset supernaturaliter beatus, & ramen hæc beatitudo supernaturalis esset illi concedenda, cum eiusdem speciei, & conditionis esset vtrumque corpus gloriosum.

204 Arguo secundo creatura eleuata ad statum supernaturalem debet habere operationem, ac finem perfectiorem & congruum statui, ad quem est eleuata supra statum puræ naturæ, hæc autem maior perfectio non est nisi visio immediata diuinæ essentia, cum enim Deus iam possidebatur per cognitionem ænigmaticam, idcirco vt possideatur modo debiro statui supremo felicissimo, quo maior excogitari non potest, vtique possidendus est per visionem immediatam sui. Dices satis consultum esse naturæ eleuatæ ad perfectiorem statum, si habeat perfectiorem operationem supernaturalem abstractiuam. Sed contra quia hæc eleuatio debet esse congrua statui, in quo creatura est particeps diuinæ naturæ, eiusque felicitatis hæres; natura autem diuina non est felix per cognitionem ænigmaticam quantumuis perfectissimam, ergo vt creatura eleuata participet felicitatem diuinam, debet habere visionem intuitiuam, vt dicatur felix ea participata felicitate, qua solummodo felix est Pater, cuius ipse est filius, & hæres.

205 Nec inferes, ex hac ratiocinatione sequi tribuendam, etiam esse homini eleuato compræhensionem, nam hæc non tam esset participatio, quam omnimoda communicatio, & identitas intellectionis diuinæ; participatur enim quod non plenè, & adæquatè, sed ex parte possidetur; ob quam rationem personæ diuinæ æquales in deitate non dicuntur participare modum essendi naturæ diuinæ, sicuti Creaturæ, quæ appellantur à Patribus *Dei*, & *diuinarum perfectionum participationes*, & riuuli fontis æterni habentis eundem modum fluendi non tamen eam immensam aquarum copiam, quapropter benè inquit Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 10. & 11. *in quantum Deum nouimus similes ei sumus, sed non ad aequalitatem similes, quia non tantum ipsum nouimus, quantus ipse est.* Vno verbo, nostra ratio probat naturæ creatæ competere eam cognitionem Dei, quæ potest competere naturæ, quæ sit Deus par-



participatiuè, non essentialiter. Eodem ferè modo exponendæ sunt auctoritates S. Chrysostomi, & aliorum Patrum negantium possibilitatem visionis intuitiue; hi enim tantummodo negant Deum esse visibilem per cognitionem comprehensiuam admissam ab Eunomio, in quo sensu ait Dionysius lib. 1. de diu. nom. cap. 1. *omnibus ipse est vniuersaliter incomprehensibilis, neque sensus est eius, neque phantasia, neque opinio, nec ratio, nec scientia*, vel vt alij intellexer per cognitionem materialem aut naturalem, imo etiam spirituales connaturaliter debitam intellectui creato, vt cum S. Th. 1. p. q. 12. ar. 1. ad 1. ex Augustino episc. 111. docent Doctores cum Card. Bellarmino tom. 2. controu. 4. lib. 1. de beatit. & canoniz. Sanctorum à cap. 4.

206 Obijces primo, Non est possibilis cognitio creata infinite perfecta, sed visio Dei includit essentialiter infinitatem, ergo non est possibilis: Minor probatur perfectio cognitionis crescit ad perfectionem obiecti, ergo si Deus videndus est infinite excellens, etiam visio erit infinite excellentiæ. Confirmatur inter intuitionem diuinæ essentiae, & intuitionem lapidis intermediant infinitæ cognitiones perfectiores & perfectiores in infinitum, quarum quælibet habet determinatum excessum respectu alterius, ergo visio Dei excedens omnes perfectiones omnium aliarum cognitionum inter ipsam, & cognitionem lapidis erit infinite perfecta. Negant quamplures maiorem, sed ea admissa nego minorem, & distinguo eius probationem, crescit quoad meram perfectionem entitatiuam spectantem ad diuersitatem ordinis superioris secundum superioritatem obiecti in quod tendit concedo, in alio genere nego: ratio à priori obiectum excedens aliud quo ad perfectionem essentialeni non exigit in qualibet potentia cognoscente infinitam vim representatiuam, seu similem excessum in sui cognitione comparata cū alijs cognitionibus obiectorum inferiorum, quem habet ipsum obiectum infinitum supra omnia obiecta finita, sed solam diuersitatem ordinis superioris, quam habet obiectum supra obiecta inferioris ordinis, ideoque est indifferens vt videatur visione finite vel infinite clara iuxta capacitatem potentiæ limitatæ vel illimitatæ. Et retorqueo argumentum perfectio naturæ, & cognitionis Angelicæ est maior quacumque perfectione naturæ inferioris V. G. sensitiuæ absque eo quod hæc maioritas perfectionis dicat infinitatem, sed solam diuersitatem ordinis; ergo maior perfectio quam habet intellectus potens intueri Deum seu obiectum ordinis supremi, & eius intuitio qua Deum intuetur, supra omnem potentiam & visionem cuiuscumque obiecti creati

Q<sup>2</sup>

vel



vel creabilis præter Deum, sita est in sola maiestate ordinis sine vlla infinitate perfectionis entitatis. Et hinc patet ad confirmationem quæ solummodo probat superioritatem ordinis non vero infinitam perfectionem; unde obiectum luminosum infinitè intensum cognoscitur cognitione minus clara, quam cognoscatur obiectum finite intensum, quia potentia est magis proportionata ad representandum clarius lumen finitum, quam infinitum. quare tantum abest quod ubi obiectum luminosum (loquendo de perfectione intensiva intra eundem ordinem) est infinitum intensivè sit intensivè infinita eius cognitio, ut magis perfecta sit ea cognitio quæ tendit in obiectum habens minorem intensificationem luminis?

207 Obijcies secundo. Inter rem intelligentem, & intellectam debet esse proportio eiusdem ordinis; hæc autem non reperitur in intellectu creato respectu Dei, à quo infinitè distat. Quod si recurras ad principium eleuans, futilis videtur recursus, siquidem lumen gloriæ retinet eandem infinitam distantiam, quæ est radix improprietatis. Respondeo cum Ferrariensi lib. 3. contra gent. cap. 54. §. *ad euidenciam*, eandem entitatem diuersimodè sumptam ad diuersos ordines pertinere, sic calor ut vltima dispositio ad formam ignis est eiusdem rationis cum illa in ratione dispositionis & formæ, ad quam vltimò recipiendam disponit, licet non sit eiusdem rationis quo ad esse: nam hæc est substantia, illa verò est accidens de prædicamento qualitatis.

208 Distinguo igitur maiorem, inter intelligentem, & rem intellectam debet esse proportio eiusdem ordinis quoad esse, & quoad naturam nego: debet esse proportio eiusdem ordinis in ratione dispositionis, & formæ principalis iuxta illud effatum S. Thom. *ultima dispositio ad formam est eiusdem rationis cum forma*, concedo; hæc autem proportio reperitur in lumine gloriæ, ut explicat Caietanus 1. p. q. 12. art. 5. §. *in responsione ad tertium*, his verbis, *diuina essentia, & lumen gloriæ sunt eiusdem ordinis eo modo, quo dispositio vltima, & forma sunt eiusdem ordinis, scilicet quo ad connaturalitatem, quia cuiusque naturale est vnum, & reliquum, & cui non vnum, neutrum*. Ob quam rationem S. Th. in 4. dist. 49. q. 2, art. 6. & q. 8. de verit. art. 3. ait lumen gloriæ ad diuinam essentiam se habere ut vltimam dispositionem in eodem ordine diuino cum forma, subdens per hoc lumen rationalem creaturam effici Deiformem iuxta illud 1. Io. 3. *Similes ei erimus*, in quantum habet formam ad diuinum ordinem pertinentem. Quare distantia luminis à Deo secundum esse naturæ non obest proportioni necessariæ inter intellectum, & diuinam essentiam quo ad esse intelligibile, cum vna proportio sit ab altera



altera separabilis, quemadmodum non officit distantia inter esse substantiale, & accidentale, vt subiectum dicatur proportionatum per calorem ad recipiendam formam ignis.

209 Hinc etiam facile soluitur paritas toties decantata, nimirum magis excedit Deus capacitatem intellectus creati, quam non excedat intelligibile capacitatem visus, vel auditus; ergo sicuti visus, & auditus non potest per vllam potentiam percipere intelligibile, ita nec intellectus intueri Deum. Soluitur inquam, quia proportio cognitionis cum obiecto cum sit in genere signi, non requirit modum essendi æqualem rei significatæ; siquidem cognitio abstractiua quam Aduersarius admittit est accidens, licet obiectum sit substantia increata, sed proportionatum in ratione manifestantis; hanc verò proportionem reperiri in creatura rationali in ordine ad repræsentandum Deum probat tum specificatiuum potentia intellectiua, quod est verum, sub quo compræhenditur Deus, tum ratio domini; vti enim Deus est supremus Dominus potens præcipere subditis, ita est possibilis cognitio, per quam manifestetur tale imperium, cum non possit inferior obedire Superiori, quem non cognoscit. Nec paritas de alijs potentijs est ad rem, quia hæ tenderent extra suum obiectum adæquatum, extra quod non vagatur intellectus eleuatus per lumen gloriæ, licet illud repræsentet per modum tendendi perfectiorem viribus naturalibus improporcionatum eo modo quo excellens visibile est improporcionatum visui, vt habet S. Th. 3. contra gent. cap. 54. n. 6.

210 Obijcies tertio. Videre Deum est proprium Dei seu ordinis diuini, ergo visio diuinæ essentia nulli præter Deum potest communicari, quemadmodum nulli præter hominem est communicabilis risibilitas, quæ est proprietas naturæ humanæ. Respondeo non omnia prædicata quæ dicuntur de Deo esse ordinis diuini, nam prædicatum substantia viuentis intellectiua non sunt propria Dei, sed communia Deo, & creaturis; quare ea tantummodo dicuntur propria ordinis & entis diuini, vel quæ ita soli Deo naturaliter competunt, vt nulli alteri ne supernaturaliter quidem conueniant, vt est ratio omnipotentis, compræhensiui, immensi & similia, vel ita naturaliter debentur Deo vt sint alteri communicabilia non quidem per naturam, sed per donum omnino indebitum & gratuitum: talis est virtus intuitiua & immediate repræsentatiua diuinæ essentia per modum actus puri; quæ recte dicitur esse ordinis diuini, quia competit naturæ creatæ non per naturam vt competit soli Deo, sed per eleuationem omnino gratuitam



tam deriuatam à gratia sanctificante, quæ reddit naturam filiam adoptiuam, & amicam Dei cum iure ad felicitatem. Hoc posito distinguo antecedens videre Deum est proprium Dei in quantum, nulli naturaliter cõuenit quam soli Deo, cui non potest naturaliter non conuenire concedo: in quantum ita conuenit naturaliter Deo, vt ne quidem ex fauore possit competere creaturis nego antecedens & consequentiam. Vno verbo ita est propriũ Dei habere immediatam visionem sui, vt etiam sit proprium illius posse illam alteri communicare ex mera liberalitate, nec mirum quia id etiam videmus in creatis, siquidem lux dicitur naturalis proprietas solis vtpotè naturaliter cum illo coniuncta, quamuis sit alteri communicabilis non per exigentiam, sed per fauorem principij potentis illi infundere vim illuminatiuam; cõtra vero risibilitas est ita propria hominis, vt non sit alteri communicabilis, quam indiuiduo humano; ideoque dicitur rigoroſe proprietas hominis, sicuti compræhensio, & immensitas rigoroſe prædicatum attributale proprium Dei.

211 Obijcies 4. Non potest natura habere comprincipia, quibus reddatur proportionata ad eliciendam visionem Dei, ergo hæc visio est impossibilis: antecedens probatur; si aliquod esset comprincipium, maximè esset supernaturale lumen, sed sola supernaturalitas luminis est insufficiens, quia natura creata duo habet impedimenta, ne exeat in supernaturalem visionem Dei, nempe naturalitatem, & potentialitatem, & naturalitas est improporcionata supernaturalitati, potentialitas verò repræsentationi per modum actus puri; sola autem supernaturalitas luminis tollit improporcionem ortam ex naturalitate, non ex potentialitate, ac proinde potest eleuare intellectum ad cognitionem supernaturalem Dei ænigmaticam, qualem habemus in via, non tamen ad visionem beatificam & intuitiuam, qualem expectamus in patria. Idem argumentũ sic vltius proponunt: natura intellectualis creata nequit cognoscere res superioris ordinis, seu abstractionis, nisi ad modum quo ipsa est in se, vt habet S. Th. 12. q. 5. ar. 5. 3. cont. gen. cap. 33. & q. 8. de veritate ar. 3. in c. ex lib. de causis, *Intelligentia intelligit quod est supra se per modum substantiæ suæ*; hinc idem S. D. 1. p. q. 12. ar. 4. ex eo, quod homo nequit cognoscere Angelum, vt est in se, sed ad modum rei compositæ, infert à fortiori non posse Angelum cognoscere Deum vt in se est propter maiorem distantiam, & inferioritatem Angeli à Deo supra distantiam, & inferioritatem hominis ab Angelo: *Facultas naturalis*, inquit, *intellectus Angelici quamuis non sit determinata ad formas sensibiles, est tamen determinata*  
ad



ad formas creatas, quæ sunt sui generis, idest ad species intelligibiles creatas eiusdem ordinis cū ipsa; & ideo sicut intellectus noster deficit à cognitione substantiarum separatarū, ita & multo magis deficit intellectus Angelicus secundum suam facultatem naturalem à visione Dei per essentiam; dum igitur homo, vel Angelus eleuatus per lumen gloriæ remanet in inferiori ordine, & abstractione respectu Dei, remanet etiam impotens ad videndum Deum, vt est in se ipso. Ratio à priori; quoties aliquis defectus, & impossibilitas oritur præcisè ex natura, & essentia alicuius rei, toties quodcumque illi superadditur, remanet eodem modo impotens, & deficiens sicuti prius; sed sola supernaturalitas luminis non mutat essentiam intellectus humani, & Angelici, seu modum inferiorem sui esse, & suæ abstractionis in alium superiorem, & proprium actus puri, ergo non aufert defectum, & impotentiam ad elicendam visionem Dei per modum actus puri, sed confert vtrique solam virtutem operandi supernaturaliter, vt patet in habitu supernaturali eleuante intellectum ad actum supernaturalem fidei de existentia Dei, non ad intuendam Dei existentiam, & misteria fidei. Et sanè si sola potentialitas principij officit ne illud possit videre Deum, vtiue non est eleuabilis per qualitatem luminis in quo daretur idem impedimentum potentialitatis, per quod substantia eleuanda erat de se impotens ad videndum Deum: vnde quia lapis impeditus per grauitatem ne ascendat, non potest eleuari ad ascendendum per solam additionem nouæ grauitatis, & similiter natura improporcionata per vires naturales ad visionem Dei est ineleuabilis per qualitatem naturalem ad eandem visionem, ita si substantia creata, per potentialitatem est improporcionata ad intuitionem diuinæ essentia, non potest per comprincipium potentiale affectum eodem impedimento potentialitatis assurgere supra suas vires ad intuendum ens impotentiale per modum actus puri.

212 Pro responsione præmitto primò ad omnem visionem naturalem, & supernaturalem duo principia requiri, virtutem visiuam, & obiectum, non quomodocumque, sed vnitum cum ipso vidente, vt ait S. Th. 1. p. q. 12. ar. 4. in c. *ad visionem tam sensibilem, quam intellectualem duo requiruntur, virtus visiva, & unio rei vise cum visu, non enim fit visio in actu, nisi per hoc quod res visa quodammodo est in vidente*. Dupliciter autem contingit rem visam vniri cum potentia, primò immediatè, & per suam essentiam, vt in plurimum sententia vnitur substantia Angeli A, compenetrata cum Angelo B. intuente illam; aut res sapida, vel tangibilis vnita localiter cum sensu tactus, vel olfactus; secundo mediatè per similitudinem



dinem sui, hoc est per speciem ab ipso obiecto emissam in potentiam: Quod etiam dupliciter euenit, primò per speciem intuitiuam immediatè representatiuam obiecti vt in se est, quemadmodum est species coloris repræsentans immediatè colorem: secundò mediata, hoc est per speciem immediatè representatiuam vnius obiecti, & mediante eiusdem obiecti repræsentatione, repræsentatur aliud, vt est species imaginis Christi Domini immediatè repræsentans ipsam imaginem Christi, & ea mediante ipsum Christum, cuius est imago. Tandem species, quæ repræsentat vnum obiectum, v. g. senem, & mediante hac repræsentatione vtitur potentia eadem specie ad repræsentandum Deum v. g. ad modum senis, dicitur species intuitiua senis, & abstractiua Dei. Præmitto secundò hæc duo principia, nempe potentiam, & obiectum ita simul concurrere ad visionem, vt prædicatum vitalitatis tribuatur potentie vitali, in qua continetur vitalitas; expressio verò huius, vel alterius obiecti, & modus exprimendi adscribitur soli obiecto, vel speciei ab ipso emissæ; quia quemadmodum ratio cur repræsentatur hoc potius obiectum, quàm aliud, est ipsa species, ita & modus, quo repræsentatur, prouenit ab eadem specie. Hoc posito.

213 Respondeo, naturam intellectualem per lumen gloriæ eleuari in ratione potentie ad supernaturaliter operandum, ad expressionem verò diuinæ essentie per modum actus puri, & entis impotentialis per ipsum obiectum increatum vnitum immediatè intellectui per modum speciei intuitiue, ac proinde habet intellectus duo principia sufficientia ad intuendum Deum, quia supernaturalitatem visionis habet à lumine, modum verò repræsentationis ab obiecto increato, nempe à diuina essentie, à qua eleuatur ens potentiale ad repræsentandum ens diuinum vt emersum ab omni potentialitate. Distinguo igitur hanc propositionem, à natura creata tollenda est improportio naturalitatis, & potentialitatis ab vno, & eodem principio, nego: tollenda est improportio naturalitatis à lumine supernaturali, & improportio potentialitatis ad exprimendum obiectum increatum, & essentialiter impotentiale vt in se est ab obiecto increato & impotentiali concedo. Similiter distinguo hanc aliam propositionem: nulla potentia cognoscit rem superioris ordinis ad modum quo ipsa est in se, sed ad modum sui, si non eleuetur immediate ab obiecto superiori ad cognitionem eiusdem obiecti eo modo, quo in se est, concedo: si eleuetur ab obiecto superiori, & perfectissimo, nego. Ratio à priori deducitur ex dictis, quia modus repræsentandi obiectum sequitur modum essendi, non ipsius



ipsius potentia cognoscentis, sed ipsius obiecti cognoscendi, cuius munus est ex dictis determinare potentiam ad cognitionem huius potius quam alterius rei, & ad hunc determinatum modum expressionis, ut supra innui. Vnde essentia diuina, quæ est obiectum visionis, sicuti est immediate per se ipsam in natura intelligente, ita repræsentatio est immediatè expressiua essentia, ut est in se per modum actus puri.

214 Instas, sicuti potentialitas essendi obstat intellectui, ut videat Deum per modum actus puri, nisi eleuetur per impotentialitatem obiecti, seu essentia diuinæ: ita eadem intrinseca potentialitas cognitionis obstat eidem cognitioni, ne repræsentet Deum secundum esse diuinum & impotentiale; quia quod est potentiale in essendo, est etiam potentiale in repræsentando. Respondeo hanc instantiam eludi à Doctores asserentibus beatos videre Deum, per eandem visionem increatam, qua Deus videt se ipsum. Sed nego paritatem: primo ex paritate aliarum visionum, nam visio quamuis sit accidens, & ens in alio potest immediatè repræsentare Angelum, ac substantiam per se subsistentem, & non ad modum sui, & ut inherens alteri, ergo non oportet ut cognitio in repræsentando actum purum ac diuinum sit actus purus ac diuinus. Secundo ratione à priori; causa formalis merè repræsentatiua, uti est cognitio, non debet dare, sed mere repræsentare id quod obiectum habet in se, cum eius munus sit repræsentare immediate modum essendi sui obiecti ut est in se, non verò esse id quod est suum obiectum; ut dixi de specie & expressione intuitiua Angeli, quæ repræsentat Angelum per se stantem, licet non sit per se stans quemadmodum est Angelus repræsentatus.

## S E C T I O I I.

*An hæc visio detur de facto, & quamam ea sit?*

215 **Q**Uoad primam quæstionis partem aio animas immunes à macula & pœnis actu videre Deum, statim ac è corpore euolant, ut eruditè demonstrant contra Hæreticos nostri Doctores, & controuerisistæ, vnde supposita hac fidei veritate soluenda solum superest vulgaris illa eorundem Hæreticorum obiectio. Desiderium est de re non possessa, sed de Beatis Angelis dicitur 1. Petri 1. *in quem desiderant Angeli prospicere*, ergo Beati de facto non vident Deum. Respondeo primo hoc desiderium non excludere rem desideratam, sed eius fastidium ut ait S. Gregor. 18.

R.

moral.



moral. cap. 28. Secundo desiderium non esse de Deo videndo & habendo quod importat defectum, sed de continuitate, ita ut non desideretur visio, quæ possidetur, sed sola eius continuïtas.

216 Quoad secundam eiusdem quæstionis partem aio mihi certum esse non posse visionem beatificam esse ipsam visionem, increatam, qua Deus se ipsum intuetur, nec visionem productam à solo Deo, & nullo modo ab intellectu illuminato, ut voluerunt nonnulli, quos refert Agidius lib. 10. de Beat. q. 2. art. 3. & q. 3. ar. 1. quia operatio vitalis non solum habet essentialiter posse, sed etiam actu produci à principio vitali, cum vivere ex Aristotele sit agere, non merè posse agere: aliter dicam vitalem esse conuersionem, alimenti in substantiam aliti factam à solo Deo, eo quia substantia alimenti alterata, & disposita à viuentem exigebat actionem conuersiuam factam ab anima, quod nemo dicit. Quapropter Caiet. 1. p. q. 12. ar. 5. in resp. ad 3. Scoti assumptis hoc principium, potest Deus se solo quicquid potest simul cum causa secunda, infert malè ipsum arguere non minus, ac malè argueret, qui diceret, Deus producit actum meritorium mediante voluntate, & charitate; ergo potest sine earum influxu illum producere: ut ostendat non posse actum esse vitalem, & fieri à solo Deo, à quo vitalitatem non reciperet. Vrgo viuens definitur principium intrinsecum potens à se ipso moueri, ut clarissimis Philosophi, & S. Tho. testimonijs ostendi in tr. de anima, ergo illa est operatio vitalis, quæ est ab eodem principio intrinseco, & consequenter secluso influxu huius principij non habet operatio rationem motus vitalis, seu vitæ in actu secundo. Caterum potest Deus per suam substantiam reddere subsistentem humanitatem, non vero per suam visionem reddere videntem animam Christi, quia visio ut vitalis debet essentialiter esse à principio intrinseco, cuius influxum non exigit denominatio subsistentis.

217 Sed contra hanc communem doctrinam occurrit mihi hæc obiectio, si daretur aliqua visio diuinæ essentiæ producta efficienter à solo Deo, & merè recepta in intellectu beati, bearet intellectum, sed hæc non implicat, ergo non implicat intellectum fieri beatum per visionem non vitalem, & non productam ab ipso. Maior patet, quia huic visioni nil deesset ad beatificandum. Nec dicas deesse vitalitatem essentialiter pendente ab influxu immediato principij actiui vitalis, ne inquam hoc dicas, quia potest intellectus beari per visionem, quæ non sit actus vitalis, dummodo sit visio Deitatis in eo recepta; sicut enim potest dari duplex species motus, quarum una sit vitalis, si producat à potentia motiua



tua vitaliter, alia non vitalis, quæ adæquate producat ab extrinseco: ita potest dari duplex representatio Dei, vna vitalis producta ab eodẽ principio viuentis, altera non vitalis producta à solo Deo. cur enim est possibilis motus vitalis, & non vitalis, non verò visio, quæ vitalis non sit? Quod si semel datur vtraque species visionis non apparet, cur nequeat intellectus à visione non vitali denominari videns, & consequenter beatus, sicuti mobile à motu non vitali denominatur motum: esto, vtrouque non vitaliter.

218 In primis connaturalius est, etiam posita vtriusque visionis possibilitate, vt beatus de facto videat per visionem productam à se, quam à solo agente extrinseco; præsertim quod nunquam videmus visionem connaturaliter fieri sine influxu potentie visive, non ergo currit paritas inter visionem, & motum, quem naturaliter videmus fieri aliquando ab alio, quam ab ipso animali, quod mouetur. Sed nego absolutè paritatem, afferens rationem à priori, cur omnis formalis representatio Deitatis, nequeat esse non vitalis, & independens ab actuali influxu potentie, à quo desumitur ratio vitæ, ac vitalitatis, sic enim arguo: vltima perfectio propria viuentis, vt viuens est, & ad cuius possessionem ceteræ perfectiones ordinantur, debet esse essentialiter ens vitale, seu eiusdem ordinis cum principio, cuius est finis; nam viuens discriminatur à non viuentis ex discrimine finis, ad quem vnumquodque ordinatur: aliter non esset proportio inter finem, & id quod est ad finem. Quare cum visio beatifica sit beatitudo, & finis viuentis intellectualis, vt tanquam dogma fidei agnoscit S. Th. in 4. dist. 49. q. 2. ar. 1. in his verbis: *Secundum fidem ponimus finem vltimum humane vitæ esse visionem Dei*; oportet vt ipsa vitalis sit, sine qua vitalitate non haberet proportionem debitam fini, ac principio: debet ergo efficienter procedere à suo principio vitali, sine quo processu, dum non includeret rationem vitalitatis, nec etiam rationem vltimi finis viuentis intellectualis, prout distincti à non viuentis. Urgeo, Petrus per motum localem productum ab alio dicitur quidem moueri, sed non viuere per talem motum, ergo etiam natura intellectualis per visionem productam ab alio non dicitur per eam viuere, ac vitaliter videre, sed finis vltimus viuentis, vt distinctus à fine vltimo non viuentis est feliciter viuere; ergo felicitas, quæ est eius finis non obtinetur, nisi per actum vitalem, qualis non est visio ab alio producta, quæamadmòdum nec est motus vitalis, qui est productus ab extrinseco. Fateor visionem increatam esse actum vitalem; sed nego, intellectum creatum posse per eam viuere, quia vitale in actu secundo est illud, quod actu procedit à principio in-



trinfeco eiusdem viuentis, vnde per visionem Petri positam in oculo Pauli, non viueret Paulus. Et ob hanc rationem conuersio alimenti in substantiam aliti facta à Deo, non esset vitaliter procedens à viutente; neque actio vitalis eius, qui nutritur, at productio intellectiōis à solo Deo, neque fieret modo vitali, neque esset in se aliquod vitale respectu intelligentis creati, in quo reciperetur.

219 Sed adhuc instare poterit aduersarius, etiā si quies in centro sit finis lapidis, adhuc lapis obtinet suū finem, siue vocationem in centro habeat à se, siue ab alio; ergo etiā viuens obtinet suū finem siue per se ipsum eliciat visionem, siue eam habeat productam ab alio. Dato antecedenti nego paritatem, quia perfectio quietis in centro æquè perfecta, ac bona lapidi existit, siue ab ipso lapide, siue ab alio producat: at non ita euēnit in visione producta ab alio, quæ non retinet rationem vitæ in actu secundo, quàm retinet, si procedat ab ipso viutente, qui exigit esse felix per operationem, qua feliciter viuit. Dices vltius, esto visionem non vitalem non fore finem naturæ viuentis, & intelligentis, adhuc tamen denominare videntem intellectum, sicuti motus non vitalis denominat rem moueri, cur enim est separabilis vitalitas à motu, non verò à visione? vnde hæc visio repræsentans clarè diuinam essentiam esset aliquo modo finis ipsius videntis, quamuis non ita perfectus. Nego consequentiam, & paritatem, quia vltimus finis viuentis essentialiter imbibit vitalitatem; quia idem est visionem esse finem, & esse actum vitalem, vt habeat proportionem, & distinctionem à fine non viuentis, si ergo deest vitalitas ab ea operatione, deest ratio vltimi finis, & consequenter beatitudinis. Ideo autem potest motus esse non vitalis, quia hic non habet in suo conceptu rationem finis, sed puri mediij, sub qua formalitate æquè potest conducere ad obtinendum finem intentum à mouente. Remanet ergo, visionem beatificam, qua intellectus Angelicus, vel humanus beatur, non posse oriri adæquate à principio extrinseco, sed essentialiter petere influxum actiuum eiusdem principij, quod per ipsam viuit.

### S E C T I O I I I.

*An visio beatifica sit omnibus æqualis?*

220 **I**ninianus teste Hieronimo lib. aduersus illum voluit omnium malorum pœnas, & iustorum præmia esse æqualia, iustis



iustis autem inesse debitum bene operandi non ut plus mereantur, sed ne amittant quod acceperunt. Hunc errorem amplexus est tum Lutherus teste Vega lib. 10. in Trident. qui negans omne meritum docuit iustos futuros æquales in præmio: tum Calvinus lib. 3. instit. cap. 15. docens æqualem omnium bonorum beatitudinem, quia omnes æquè iustificantur per eandem Christi iustitiam aequaliter singulis imputatam.

221 Sed certissimū est ex doctrina fidei beatitudinem esse essentialiter vel intensiue inæqualem pro inæqualitate meritorum iuxta illud Pauli 1. ad Corinth. 15. *alia est claritas solis, alia lune, & alia stellarum*, quibus verbis tres veluti Beatorum Hierarchias designat, primam Christi expressam per solem; secundam Virginis per lunam, tertiam denique reliquorum Beatorum, qui per stellas significantur, ut benè eo loco perpendit Glossa, inquiens: *Alia claritas Solis, idest Christi, alia claritas Lune, hoc est Virginis Mariæ, alia claritas stellarum, nempe aliorum Sanctorum*: ne autem quis putaret Beatos ad hanc tertiam Hierarchiam spectantes omninò inter se æquales subdit; *sed sicut stella differt à stella in claritate, ita & resurrectio mortuorum*; per quam comparisonem docet, mortuos resurrecturos cum gloria inæquali in corpore pro inæqualitate gloriæ essentialis, quæ est illius mensura; ideoque Concilium Florentinum sess. ult. in litteris unionis definit Beatos intuentes clarè ipsum Deum trinum & unum sicuti est, pro meritorum tamen diuersitate unum alio perfectius, & hanc Beatitudinis, & coronæ inæqualitatem designauit Christus Dominus Ioan. 14. inquiens: *in domo Patris mei mansiones multe sunt*.

222 Ratio à priori: Meritum exigit præmium, ergo maius meritum maius præmium, ut factoris exemplo declarauit Paulus 2. ad Corinth. 9. his verbis: *qui parce seminat, parce & metet, & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*, & 1. ad Corinth. 3. *unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, ut explicat Gregorius lib. 4. moral. cap. 31. *In hac vita est discretio operum, in illa proculdubio discretio dignitatum*. Urgeo: quemadmodum seruatur inæqualitas in pœnis per ordinem ad demeritum, ut habetur Apocal. 18. ita & in præmio per ordinem ad meritum, aliter ut adnotauit Sanctus Thomas 3. contra gent. cap. 142. n. 3. *non allicerentur boni ad meliora spe præmij, nec mali retraherentur à peioribus timore pœnarum contra finem legis, & iustitiæ distributiue taxantis maius præmium pro meliori opere, & maiorem pœnam pro grauiori culpa*. Adde ipse frustra esse possibile maius bonum, vel malum, si hæc maioritas maius emolumentum, aut detrimentum non afferret, ideoque



que Iouinianus apud Becanum tract. 1. de visione Dei cap. 9. qu. 9. num. 1. Impossibile existimans inæqualitatem operum cum æqualitate mercedis, docuit falsò quidem, sed consequenter ad suum errorem, omnes virtutes esse inter se æquales, & omnia peccata inter se æqualia; vt hac ratione omnia præmia, ac supplicia essent omninò paria.

223 Eandem inæqualitatem visionis ex inæqualitate causæ moralis meritoria confirmat tum paritas virtutis physica, ad cuius inæqualitatem inæqualis est perfectio physica effectus, tum ratio amicitia, cuius intuitu bona amici debent inæqualiter cõferri amanti; inæqualiter illum, alioquin iniuria inferretur plus amanti, & malè esset institutus à natura excessus perfectionis in amore, si sterilis esset, & omninò infructuosus in ordine ad maius vinculum cum amato, & ad maiorem fruitionem de bonis amici; quemadmodum è contra conqueri possent rei, quod vltor Deus pares faciat illis in pœnis, quibus impares fuerunt in demeritis; ergo sicuti Beati inæqualem habent affectum charitatis erga Deum, inæqualis debet esse communicatio boni diuini, in qua sita est proportio felicitatis, & Beatitudinis. Cæterum cum inæqualitate Beatitudinis stat omnimodè felicitas sine vlla tristitiæ admistione; tum quia gradus Beatitudinis appetitur à Beato ad mensuram amoris, ac meriti, tum quia Beatus ex vna parte vult solummodo quæ illi debentur, ne dicatur irrationabiliter plus appetere, ex alia verò scit non esse debitam clariorem visionem, imò cum ea, qua fruitur esse præmiatum supra condignum; vnde tantum abest, quod tristetur, vt potius ex affectu amicitia gaudeat de perfectiori aliorum Beatitudine, vt pluribus explicui 1. 2. lib. 1. disp. 3.

224 Obijciunt primò Hæretici cum Iouiniano Parabolam vineæ Matth. 20. vbi Paterfamilias, hoc est Deus; de quo Christus Ioan. 15. dixerat: *Pater meus Agricola est*; tam ijs, qui longo, quam qui breui tempore laborauerant in vinca, nimirum in Ecclesia, dat æqualem mercedem eiusdem denarij, ergo præmium est omninò æquale.

225 Ante responsionem præmittendus est sensus Parabolæ intentus à Christo, vt inde clarior deducatur solutio. aio ergo Christum voluisse ostendere, vt falsam opinionem eorum, qui putabant iustos hebræos, qui primo tempore fuerant vocati ad Vineam Dei portantes pondus, & æstum legis mosaicæ plus præmij accepturos, quam gentiles, qui tempore legis nouæ ad vndecimam horam vocandi erant, nec experti duram legis seruitutem; Ideoque præmittens cap. 19. præferendos Gentiles hæbreis, quamuis pri-



primò vocatis assumpsit hanc propositionem : *Erunt nouissimi primi, & primi nouissimi*, ad quam Capite immediatè sequenti demonstrandam instituit parabolam vineæ , in qua iussu Patris familias laborant operarij ad consequendam mercedem .

226 Iam verò , per primos , & nouissimos non intelligi , vt voluerunt nonnulli , quos refert Vasquez 1. p. disp. 47. cap. 3. & 4. reprobos , & electos ; dum ambo dicuntur recepisse mercedem , ac denarium serò , hoc est post huius vitæ lucem , qui vtique denarius ex communi Patrum tam latinorum , quam græcorum expositione est gloria , ac vita æterna danda iustis , seu , vt loquitur S. Th. lect. 1. in cap. 14. Ioannis est mansio in domo Patris , ac merces vitæ æternæ , quapropter dum Pater familias dixit murmurantibus operarijs , *Non licet mihi , quod volo facere* , noluit significare denarium gloriæ datum nouissimis sine meritis , ac præuio labore , dum omnes dicuntur laborasse in vinea , & ob laborem recepisse mercedem , sed quod prima gratia efficax data nouissimis , non solum fecit æquales , sed etiam Superiores primis in meritis , ac proindè in præmio , ita tamen vt fuerit collata ex sola Dei miserentis voluntate , non operarij meritis naturalibus antecedentibus ; vndè benè addit Maldonatus , subobscurè explicatam à Patre familias hanc radicem æqualitatis , vt seruaret decorem personæ , qui non solet vilibus operarijs non agnoscantibus rectum suæ iustitiæ ordinem declarare cur ita egerit , sed pro ratione exponit placitum suæ liberalissimæ voluntatis .

227 Neque obest huic expositioni primorum aduersus Patrem familias murmuratio electorum , ac Beatorum statui repugnans , quia , vt benè perpendit Chrysostomus homil. 65. in Matt. ea non tam fuit murmuratio , & vitiosa oblocutio , quàm admiratio diuinæ gratiæ , cuius virtute , & efficacia compensatur per intensiora merita diuturnitas laborum , ad quam explicandam adhibitus fuit à Christo ille loquendi modus , vt potè loquens cum rudibus hominibus , inter quos ea contigit murmuratio , dum viderant inæquales in laboribus æquales in mercede ; *Alios* , inquit Chrysostomus , *introduxit molestè felicitatem eorum ferentes , non vt Inuidia tabo morderi ostenderet , sed vt tanto illos honore suis demonstraret , quantus ad inuidiam alios compellere posset* ; Nec mirum alicui videatur , quòd ab ea murmuratione significetur admiratio gratiæ , si quidem Christus in parabolis subobscurè loquebatur , *vt videntes non videant , & audientes non intelligant* , sumentes corticem literæ relicta medulla ; hoc est veritate sensus intenti à proferente parabolam . Et hinc inferes ex eadem parabola colligi manifestè inæ-



inæqualitatem gloriæ futuræ : duo enim ibi dicuntur; primum est, singulis fuisse collatum denarium diurnum, nempe vnam vitam, & vnam de Gehenna liberationem, secundum verò aliquos ex nouissimis non solum esse pares in ea gloria, sed etiam superiores, dum non solum nouissimi erunt, sicuti primi, sed etiā primi erunt nouissimi & nouissimi erunt primi, ideoq. dictum est Procuratori: *redde illis mercedem incipiens à nouissimis usque ad primos*, quibus verbis ostendit in quantitate mercedis primos habēdos esse vt nouissimos, hos verò vt primos; quapropter ea gloria, quæ dicitur æqualis, vel obiectiue propter vnitatem obiecti, qui est Deus, vel etiam formaliter propter eternitatem, qua omnes gloriæ pariter durabunt; vt habet Augustinus tract. 67. in Ioannem sic loquens: *Denario vita significatur æterna, ubi amplius alio nemo viuit, quoniam viuendi non est diuersa in eternitate mensura*; erit tamen inæqualis propter inæqualem participationem, quam explicat S. Th. 3. contra gent. cap. 58. n. 4. & lect. 1. in cap. 14. Ioannis exponens ea verba: *In domo Patris mei mansiones multe sunt* inquit; *sicut si aliquis præberet fontem, vt ad libitum omnes biberent, de quo qui maius vas haberet, plus acciperet, & qui minus, minus acciperet; vnus ergo fons ex parte sua est, sed non eadem mensura recipientium*: Ideoque Augustinus lib. de Sancta Virginitate cap. 26. admittens Regnum Cælorum significari per denarium, subdit, *nonne in Cælo esse, omnibus commune est sideribus? tamen alia est gloria solis, alia lune, alia stellarum; ita vita æterna pariter erit omnibus Sanctis æqualis denarius omnibus attributus; quia verò in ipsa vita æterna distincte fulgebunt lumina meritorum, multe sunt mansiones apud Patrem, ac pro hoc in denario quidem non impari, non viuet alius alio prolixius; in multis autem mansionibus honoratur alius alio clarius*.

228 His præsuppositis: distinguo antecedens datus est idem, denarius hoc est eadem æternitas gloriæ essentialis significata per denarium concedo: eadem quoad intensiōem & claritatem nego. aio ergo vtrumque verificari, scilicet esse pares in gloria essentiali & impares in gradibus eiusdem gloriæ, quam diuersitatem paulò ante deduxi ex iis verbis *erunt nouissimi primi, & primi nouissimi*, hoc est Hebræi putabant reportare primatum in mercede supragentiles, sed contrarium accidit, quia licet tempus laborandi fuerit diuturnius in hebræis, sed minus fuit gratiæ donum; contra vero in Christianis breuius fuit tempus, sed gratia potentior, ac robustior, ad cuius mensuram datur merces gloriæ. Ratio à priori, aliud est plus laborare, aliud vero plus mereri, siquidem meritum non fundatur in solo externo labore, ac temporis diuturnitate, sed  
in



in maiori gratia, & charitate, quæ maior ac potentior existit in Christianis vocatis ad vndecimam horam propter præsentiam Christi, quam in hæbreis tepidè viuentibus ante Christi aduentum, quamvis longiori tempore laborantibus in vinea sub æstum hoc est iugum legis Mosaicæ.

229 Dices quomodo præallata doctrina cohæret cum verbis positis in fine parabolæ; *Multi sunt vocati, pauci verò electi*; per quæ verba videtur designare, ex enumeratis operarijs alios fuisse vocatos, & non electos; alios verò vocatos simul & electos. Respondéo optime cohærere, quia ea verba subdidit, vt explicaret vim gratiæ eleuantis nouissimos ad sublimiorem gloriæ gradum, nam vt ait idem Chrysostomus: ea verba non sunt conclusio parabolæ, sed argumentum ad probandum à fortiori finem intentum in parabola; cum enim immediatè antea cōcluserat, sic erunt nouissimi primi, & primi nouissimi: subdit, hoc mirum non fore sic arguens à maiori ad minus; si valdè mirandum est, quod licet omnes sint vocati, nihilominus pauci ex ijs eligantur; quid mirum, quod inter ipsos electos maius præmium reportent ob maiorem gratiæ plenitudinem, qui vltimo, quàm qui primo vocati fuerant; ideòque multi gentiles Martyres plus meruerunt eo breui tempore martyrij, quàm multi ex iudæis, qui diù vixerant in gradu remisso charitatis.

230 Obijcies secundo: Pœna essentialis damni consistens in carentia visionis est omninò æqualis, ergo & præmium essentialiale. Negant antecedēs quamplures, quia illa non suscipit magis, & minus; quemadmodum Beatitudo, ac proindè meritum ordinatum ad visionem remissibilem, & intendibilem, tanquam ad præmium taxat sibi plures, vel pauciores gradus pro pluralitate, vel paucitate graduum existentium in actu meritorio; vt ait S. Th. 3. c. g. c. 141 & 142. cæterum hæc æqualitas non tollit inæqualitatem pœnæ sensus respondentis inæqualibus demeritis. Sed melius respondent alij pœnam damni fore etiam maiorem in vno, quàm in alio damnato, non quidem obiectiuè, sed formaliter, quia vnus magis apprehendit illam vt sibi disconuenientem, & cum maiori deformitate, quàm alter; sicuti inæqualis formaliter est Beatitudo, quia vna visio certificat de pluribus perfectionibus, quàm altera. vide quæ de hac re dixi tom. 1. in 1. 2. lib. 3. disp. de pœna peccati.

231 Hinc deduco cum Suarez 1. p. lib. 2. cap. 20. n. 7. contra Paludanum in 4. dist. 4. q. 1. art. 2. non omnes Beatos futuros inæquales in gloria; nam infantes decedentes cum baptismo æqualem sortiuntur gloriam; tum quia non adest inæqualitas meritorum, ex

S

qua



qua iuxta doctrinam Florentini oritur inæqualitas gloriæ; tum quia nullum adest fundamentum dicendi Christum Baptismi Auctorem inæqualiter applicuisse sua merita paruulis baptizatis; eo vel maximè quod probitas, vel improbitas Ministri baptizantis non auget, vel minuit effectum baptismi, vt docui in tractatu de Sacramentis cum Augustino tract. 6. in Ioan. vbi inquit; *Si alius ab alio inferioris meriti baptizatur, vnum tamen & æquale & par est, quod accipiunt*. fateor infantes legis nouæ comparatos cum Infantibus legis scriptæ, aut legis naturæ accepisse maiorem gloriam, siquidem valdè congruum est, vt maior gratia conferatur per Sacramentum institutum à Christo, qui est fons gratiæ, cuius lex à gratiæ plenitudine dicitur lex gratiæ, quam collata fuit per circumcissionem, quæ vt fuit illius vmbra, ita expers illius lucis, quam accepit à Sole iustitiæ exorto per Incarnationem, sicuti etiam maior gratia conferebatur ex Circumcissione, quam ex remedio in lege naturali instituto ad expiationem originalis; ideoque ita comparantur hi tres status inter se, vt primus, hoc est legis naturæ fuerit minus perfectus; secundus perfectior; tertius denique perfectissimus, ac donis omnibus refertus, vtpotè ab Auctore gratiarum Christo Domino immediatè institutus.

232 Dices: Homines sunt assumendi ad eam gloriam, quam amiserunt Angeli inobedientes, sed hi omnes futuri erant inæquales in Beatitudine, quemadmodum erant inæquales in natura, & in gratia, vt ait S. Th. 1. p. q. 62. art. 6., ergo omnium Beatitudo erit omninò inæqualis, quam inæqualitatem significauit Apostolus, inquiens, Beatos inter se differre, sicuti stella differt à stella in claritate. Respondeo maiorem non esse absolutè veram, quia æquale gratiæ donum conferendum est ex meritis Christi infantibus baptizatis, & occisis ab Herode, in quibus nullum præcesserat meritum personale diuersum in vno ac in alio. vnde retorqueo argumentum hi enim pueri sunt assumpti ad gloriam amissam ab Angelis, & tamen non sunt inæquales in beatitudine, ergo ex ea assumptione non bene colligitur inæqualitas beatitudinis. Sed distinguo maiorem, erunt assumendi ad gloriam, quam amiserunt Angeli cum ea inæqualitate, quæ in Angelis erat futura, si perseuerassent, nego: sunt assumendi ad eam gloriā præscindendo ab eadem inæqualitate, transeat. veritas autem responsionis fundatur primo in eo, quod nullum adest fundamentum in scripturis afferendi eā vniuersalē gloriæ inæqualitatem in omnibus adultis. secundo quia, nondum certū est, omnes Angelos esse specie inæquales; imò vt probabilius docui in tr. de Angelis, eorum



rum aliqui fuerunt eiusdem speciei infimæ; nec posita inæqualitate naturæ, & gratiæ operaturi fuissent magis, vel minus iuxta mensuram maioris, vel minoris gratiæ, cum poterat remissius cooperari qui auxilium validius habuit, sicuti de facto non cooperatus est Lucifer, cui collata fuit potentior gratia supra Angelos sanctos inferioris Hierarchiæ. Ad auctoritatem Pauli aio Apostolum per eandem analogiam solummodo designasse Beatorum adultorum inæqualitatem; ita tamen ut in aliquibus non excluderet æqualitatem, eo vel maximè quod ibi sermo est de stellis, non prout sunt in se, sed prout nobis apparent, secundum quam apparentiam sensibilem quamplures cernuntur æquales, unde probabile est, nonnullos adultos esse æquales in gloria, quemadmodum sunt æquales in meritis, quæ sunt gloriæ fundamentum, siquidem in Historijs Sanctorum narratur, multas de duorum Sanctorum æqualitate gloriæ reuelationes habitas esse.

233 Sed postremo notanda est quædā doctrina S. Th. quæ multis fortasse præbuit occasionē errandi, etenim in 4. dist. 47. q. 2. ar. 2. q. 4. ad 3. loquens de homine Beato cōparato ad Angelos Beatos, & de homine damnato cōparato ad Angelos malos, sic habet; *In hoc tamen est differentia, quia meritum exaltat, sed peccatum deprimit, unde cum natura Angelica sit altior humana, quidam propter excellentiam meriti adeò exaltabuntur, ut exaltatio excedat altitudinem naturæ, & præmiij in quibusdam Angelis; unde etiam quidam Angeli per quosdam homines illuminabuntur, sed nulli homines peccatores propter aliquem gradum malitiæ venient ad illam eminentiam, quæ debetur naturæ dæmonum*, quibus verbis videtur indicare, homines euehdos in præmijs supra aliquos Angelos, sed non deprimendos in pœnis supra aliquos dæmones. sed re vera alia est mens Sancti Doctoris, qui non comparat Angelos bonos cum hominibus iustis, & Angelos malos cum hominibus damnatis in ordine ad præmium vel pœnam essentialem, sed merè accidentalem, quæ sita est in illuminando vel torquendo ut patet ex ipso contextu, & in hoc sensu docet Angelos bonos posse illuminari ab hominibus iustis, non verò Angelos malos torqueri à damnatis, quia meritum potest exaltare iustum ad hanc prærogatiuam illuminandi Angelos, at è contra homo natura sua inferior Angelo non potest in statu damnationis eleuari a demerito ut sit tortor Dæmonum, quia demeritum deprimit potius, quam exaltat demerentem, ut dixi tom. 1. in 1. 2. lib. 3. disp. de pœna peccati.



## S E C T I O I V.

*An visio beata haberi possit per solas naturæ vires ?*

234 **I**mpugnauimus sectione prima errorē negantium possibilitatē visionis intuitiue, nunc breuissimè impugnandus est error Anomœorum asserentium naturam intellectualem creatam posse viribus naturalibus Deum intueri. Nam certum de fide est nostram beatitudinem non esse aliquid debitum. sed gratuitum, iuxta illud Pauli ad Rom. 6. *Gratia Dei vita eterna*; qua de causa S. Th. 1. p. q. 12. ar. 10. infert, statum hominis eleuati constituere politiam excellentissimam, ac supremam indebitam naturæ de se ordinatæ ad politiam inferiorem. Probatur ratione à priori desumpta ex Sancto Thoma 2. contra gent. cap. 52. & 53. quod est proprium superioris naturæ non potest consequi natura inferior, nisi per actionem eiusdem naturæ superioris, sicuti aqua non potest esse calida nec calefacere, nisi per actionem ignis, ergo si proprium Dei est videre se ipsum, nequit intellectus ad hanc visionem pertingere, nisi mediante actione Dei communicatiua luminis supernaturalis, tanquam principij, eo modo quo aqua indiget calore proueniente ab igne vt calefaciat, quapropter S. Thomas dicto lib. 3. c. 53. n. 4. tale lumen appellat augmentum virtutis intuitiue, non quidem per maiorem intensiorem, sed per nouæ formæ appositionem vt explicat eo loco Ferrariensis S. *circa probationem*, versus finem his verbis: *Augmentum aliud est per intensiorem virtutis, aliud per nouæ formæ appositionem; primum non eleuat virtutem ad operationem altiore, & superioris rationis, quam sit operatio naturalis illius virtutis, sed ad vehementiorem actionem in eadem specie, sicut cum augetur calidi virtus per intensiorem caloris, non eleuatur calidum, nisi ad hoc, vt possit vehementius calefacere, sed secundum augmentum potest eleuare ad actionem superioris actionis, ac speciei, in quam virtus prius nullo modo poterat, sicut diaphanum per susceptionem lucis potest illuminare, quod prius facere non poterat, & hoc modo se habet lumen respectu visionis.*

235 Confirmatur potentia naturalis intellectiua in rebus cognoscitiuis habet comitem spem absolutam boni producendi, & consequendi, at nemo sperat absolutè visionem per media naturalia, quæ satis experitur insufficientia ad illius affecutionem. imo si nulus hominum sperat naturaliter volatum, vtpotè sciens non habere medium naturale ad volandum, potiori iure non sperabit natura-



turaliter visionem Dei, cuius media clarissimè intueretur non esse intra naturæ ordinem. Fateor posse hominem, cui reuelaretur possibilitas status ac visionis supernaturalis, de vtriusque possibilitate gaudere, eamque appetere, ac desiderare; nam vt bene arguit Suarez 1. p. lib. 2. cap. 7. n. 11. rationabiliter insitus est à natura affectus prosequendi, ac desiderandi omne id, quod proponitur vt bonum, non tamen per modum desiderij, & appetitionis efficacis; sed hoc desiderium solummodo ostendit posse illam consequi per donum gratiæ, non verò per donum naturæ. Urgeo, nullum principium supernaturale ordinatur ad operationem mere naturalem; ergo si lumen gloriæ ex Concilij est donum supernaturale, nequit visio per tale lumen producta esse debita naturæ existēti, ne debeat effectus indebita causa necessaria, quod apertè implicat.

236 Sed obijcies, intellectus debet naturaliter intueri omne id, quod sub suo obiecto formali continetur, quemadmodum omnes aliæ potentiæ cognoscitiuæ inferiores; siquidem lumine naturali euidenter est, perfectionem potentiæ inferioris tribui debere potentiæ superiori, præsertim cum ambæ ad idem genus entis cognoscitiui pertineant: aliter dici posset, animam intellectiuam esse perfectiorem sensitiuam, ac vegetante in essendo, non in operando, & in repræsentando: ergo sicuti potentiæ inferiores attingunt intuitiue sua obiecta, vt visus colorem, & auditus sonum, eiusque species, ita potentia intellectiua habens pro obiecto verum, sub quo compræhenditur Deus, debet Deum intuitiue cognoscere. Confirmatur non alio modo eleuatur natura, vel potentia ad rationem, naturæ, & potentiæ superioris, nisi per modum perfectiorem essendi, & operandi: sed anima intellectiua est perfectior reliquis animabus inferioribus, ergo habet modum essendi, & operandi perfectiorem; hic autem est intuitio sui obiecti principalis competens naturæ inferiori.

237 Hoc argumentum est euidenter captiosum, non solum, quia deducit aliquid contra fidem, verum etiam quia plures falsissimæ consequentiæ inde inferuntur. Et primò, quod intellectus posset naturaliter Deum comprehendere, sicuti cognitio, ac visio naturalis potest esse comprehensiuam sui obiecti, vt communiter de cognitione Angelica rerum naturalium docent Doctores. Secundo quod omnis perfectio potentiæ cognoscitiuæ brutorum competere homini: quantum certum sit, quod nec visus humanus attingat perfectionem visus aquilæ, nec potentia motiua adæquet ne dum superet celeritatem cerni. Et retorqueo argumentum, licet fides, & visio corporea spectent ad idem genus cognitionis, homo  
verò



verò, ac cœlum ad idem genus substantiæ materialis, non ideo euidencia competens visui, competit fidei, & incorruptibilitas conueniens cœlo conuenit homini: ergo neque intuitio propria sensus materialis debet naturaliter competere potentiæ spirituali circa Deum.

238 Nego igitur maiorem; ad cuius probationem distingo antecedens: omnis perfectio potentiæ inferioris debet contineri in potentia superiori in ordine ad obiectum commune utrique potentiæ, uti est ens materiale sensibile ab utraque potentia cognoscibile, transeat: circa obiectum peculiare, ac proprium potentiæ, ut superioris, iterum subdistinguo; circa obiectum adæquatum, & quoad omnes eius partes, nego; quoad aliquas proportionatas modo tendendi intuitiuo naturæ potentiæ superioris, transeat. Ratio à priori, aliqua obiecta possunt esse intra latitudinem potentiæ sub vno modo cognoscendi; non tamen sub alio perfectiori. unde sicuti intellectui eleuato per lumen gloriæ fit præsens Deus ut cognoscendus intuitiue, non comprehensiue: & intellectui secundum sua naturalia nudè spectato fit præsens, ut cognoscendus abstractiue non intuitiue, ita non est de ratione potentiæ intellectiue intueri omne verum, sed illud cognoscere intuendo aliquā eius speciem, aliquam verò abstractiue cognoscendo iuxta naturam potentiæ limitatæ capacitatem; tunc autem concedenda est potentiæ perfectiori omnis perfectio potentiæ inferioris in modo cognoscendi suum obiectum, quoties inter potentiam perfectiorem, & eius obiectum perfectissimum seruatur ea proportio, quæ habetur inter potentiam inferiorem, & suum obiectum: quoniam autem proportio potentiæ visus cum colorato non reperitur in intellectu respectu Dei, ut intuitiue cognoscendi per modum actus puri, ideo non admittimus in intellectu naturali capacitatem intuendi Deum, quam admittimus in oculo intuyente coloratum. Hinc rectè S. Th. q. 5. de malo ar. 1. enumerans perfectionum gradus existentes in creaturis, ait in eo sitam esse maiorem perfectionem creaturæ rationalis supra cæteras, quod capax sit maioris boni quamuis non acquisibilis, quam per auxilium alienum, licet aliæ inferiores sint de se & per vires proprias capaces parui boni: *Ad perfectionem, inquit, alicuius rei duo pertinent; primum est, quod sit capax alicuius boni magni, vel actu habeat illud: aliud verò est, quod exteriori auxilio non indigeat in nullo, vel in paucis. Prima conditio praponderat secundæ; multò enim melius est, quod est capax magni boni, quamuis ad illud obtinendum indigeat multis auxilijs, quam illud, quod non est capax nisi parui boni, quod tamen absque exteriori auxilio, vel cum*

pan-



*paucò auxilio potest, sicut melius dispositum, dicimus esse corpus, alicuius hominis, si posset consequi perfectam sanitatem, licet multis auxilijs medicina, quam si possit consequi solum sanitatem quamdam imperfectam absq; auxilio medicine. Creatura ergo rationalis in hoc præeminet omni Creatura, quod capax est summi Boni per Diuinam visionem, & fruitionem, licet ad hoc consequendum natura propria principia non sufficiant, sed ad hoc indigeat auxilio Diuinæ gratiæ. Hæc Sanctus Doctor.*

239 Ad confirmationem aio, maiorem perfectionem vnius potentia supra aliam desumi ex modo operandi, & ex excellentia obiecti perfectioris, circa quod versatur, ideòque cum intellectus polleat virtute cognoscendi ens spirituale etiam non existens, & aliud quidem intuitiue, hoc est substantiam creatam spiritualement, aliud verò abstractiue, vt est Deus cum capacitate illum intuen-  
 dependenter ab auxilio supernaturali indebito, vtique sufficienter eleuatur supra naturalem perfectionem potentia inferioris, & quo ad rationem obiecti, & quo ad modum cognoscendi, vt constat ex explicatione S. Th. modo allata.

240 Dices: tam est Improportionata ad effectum supernaturalem causa efficiens, quam materialis; ergo sicuti solus intellectus naturalis recipit, ita solus efficit visionem. Et confirmatur potentia actiua respondet potentia passiuæ eiusdem ordinis; ergo si lumen supernaturale est principium efficiens, erit etiam materiale visionis beatificæ, vt intellectus habeat vtramque virtutem in eodem ordine. Hæc instantia apertè retorquetur in prima gratia, præueniente recepta in sola entitate animæ rationalis, vel potentia vitalis, aliter non esset prima, sed secunda, & sic in infinitum. Distinguo igitur antecedens; tam est improportionata ad effectum supernaturalem causa efficiens, quam materialis ob intrinsecum defectum virtutis, nego; vna ob defectum virtutis intrinsecæ: altera ob defectum agentis non potentis naturaliter dare id, quod est supra naturam, & exigentiam subiecti, transeat. Ad confirmationem aio potentiam actiuam, & passiuam esse in eodem ordine per virtutem supernaturalem existentem intrinsece in principio actiuo, & denominantem potentiam passiuam extrinsece eleuatam ad receptionem effectus supernaturalis. Quod si recurras ad aliud axioma, *Actus & potentia sunt in eodem genere*, dicam intelligi de actu, & potentia, actiua accidentali, vel de actu, & potentia actiua substantiali, aliter substantia ignis nec produceret, nec reciperet accidens spectans ad ordinem entium inferiorum.

241 Instas vltèrius si substantia naturalis requirit aliquod supernaturale vt agat, requireret etiam aliquod supernaturale, vt reci-



recipiat, cum non minus sit de se improporcionata ad agendum, quam ad recipiendum effectum supernaturalem. Respondeo non prærequiri potentiam supernaturalem ad receptionem formæ supernaturalis, aliter daretur processus in infinitum; eo quia non omne, quod eleuatur ad aliquid recipiendum debet eleuari per donum aliquod antecedens; cum satis eleuetur per ipsam met collationem doni, sicuti in moralibus dicitur Petrus eleuari ad dignitatem Episcopalem per solam actuale collationem ipsiusmet dignitatis; vt satis expressit Sanctus Thomas in 3. dist. 13. q. 3. art. 1. ad 3. his verbis: *Si gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donum, sic ipsum quod est humanam naturam esse unitam persone Diuine, potest dici quædam gratia, in quantum nullis præcedentibus meritis hoc est factum, non autem ita, quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fieret*; per quæ Verba Sanctus Thomas satis exprimit, donum vnionis hypostaticæ dici supernaturale, & gratuitum, quia nullum præcedit meritum in natura, non quia aliud donum præcedit vt dispositio ad illud; quare in ordine ad solam potentiam, actiue operantem supra suas vires, vsurpauit S. Th. 1. p. q. 12. ar. 5. eā propositionē vniuersalem, nempe omne quod eleuatur ad aliquid supra suam naturam, oportet vt disponatur aliqua dispositione excedente talem naturam, non in ordine ad recipiendum, vt expressit 3. contr. gent. c. 3. & 3. p. q. 2. ar. 10. in corp. vbi ad perfectionem operationis requirit, quod potentia perficiatur per habitum, non tamen ad hoc, vt eleuetur ad esse personale in supposito diuino.

242 Sed petes: an possit dari naturalis cognitio quiditatiua Dei, quæ sit abstractiua. Affirmant Scotistæ negantibus Thomistis. Ipse modum loquendi Thomistarū retinendum censeo ob hanc rationem; ille propriè dicitur cognoscere quiditatem Dei, eiusq; perfectiones increatas, qui eas cognoscit vt sunt in se, & ad modum quo in se sunt, hæc autem cognitio quiditatiua conuertitur essentialiter cū intuitiua, quæ definitur cognitio rei vt in se est: contra verò licet Angelus, & homo cognoscant per cognitionem naturalem quid sit Deus, & per quid differat ab omni eo, quod non est ipse, nimirum esse ens perfectissimum, summum bonum, primam causam, & fontem omnis esse, cuiusmodi non sunt creaturæ, quia tamen non cognoscunt eas perfectiones increatas per modum quo illæ sunt in se, sed abstractiue ad modum quo non sunt, nempe per modum perfectionis creatæ, quam habet creatura; ideo talis cognitio quiditatis Diuinæ est minus propriè representatio quiditatis, & consequenter si absolutè loquendum est, ea cognitio dicenda est absolutè quiditatiua, quæ est intuitiua, non verò quæ est abstra-



abstractiua. Sed de hac re quæ magis pertinet ad quæstionem de nomine, fusiùs Suarez lib. 1. de attrib. tr. 3. cap. 11. & lib. 2. cap. 38.

## S E C T I O V.

*Quid sit. Verbum Mentis.*

243 **I**dem in re significant Verbum mentis, dictio, & cogitatio; in quo sensu Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 10. docet, dicere, & cogitare pro eodem vsurpari in scripturis; liquidem explicans illud sapient. 2. *Dixerunt apud se cogitantes, quid enim est, inquit, dixerunt intra se, nisi cogitando?* ideoque illis, qui dicebant de Christo, *hic intra se blasphemat*, respondet Christus Dominus, *Vt quid cogitatis mala in cordibus vestris?* Porro Verbum mentis pressè sumptum sic definitur à Sancto Thoma in 1. dist. 27. qu. 2. art. 1. *est aliquid ab intellectu emanans per modum manifestantis*; quibus verbis requiritur à Sancto Doctore ad rationem Verbi tam manifestatio obiecti, quam realis productio, vel emanatio ipsius manifestationis procedens ab intelligente per actionem intelligendi.

244 Ut autem clarissimè, & breuissimè perstringam omnia, quæ spectant ad Verbi notitiam tam genericam, quam specificam, aio non esse de ratione intelligentis producere Verbum per quamlibet intellectionem siue habitam à se, siue communicatam ab alio; nam Deus intelligit per intellectionem essentialiter improductam, & sibi a nemine communicatam nullum producens Verbum, sicuti etiam filius intelligit se ipsum, quamuis nec se ipsum nec aliud verbum à se distinctum producat, ideoque dicitur sapiens sapientia personali genita, & communicata, quemadmodum etiam tam filius, quam Spiritus Sanctus intelligunt se, & omnia extra se per eandem, & communem intellectionem essentialiter communicatam à Patre nullum producentes Verbum. Præterea non est de ratione producentis Verbum, ut per ipsum verbum formaliter intelligat; nam Pater intelligit se & omnia, non tamen per Verbum personale à se productum. Quare non sunt idem esse intelligens, & esse productum alicuius verbi; nec producere verbum idè est ac per illud formaliter intelligere; quare de ratione verbi ut sic est, ut ex intellectione realiter procedat per modum manifestantis rem intellectam; & similiter producere verbum non est de ratione intelligentis ut sic, sed talis, nempe fecundi, ac potentis producere manifestatum suum ab ipso realiter distinctum, siue deinde per tale verbum reddatur formaliter intelligens ipsa per-

T

sona



sona producat Verbum, vel alia, cui communicatur tale Verbum; ideoque illud, quod intelligit à se, nec est capax intellectio-  
nis communicatæ, non potest intelligere per verbum, nec produ-  
cere verbum, per quod formaliter intelligat, vti est natura diuina.

245 Iam sub hoc conceptu vniuersalissimo duæ considerari  
possunt species verbi, nempe creatum, & increatum, quæ inter se  
præcipuè distinguuntur, quia verbum creatum semper est forma,  
per quam constituitur formaliter intelligens qui tale verbum pro-  
ducit, cum intelligens creatum nunquam intelligat per intellectu-  
nem, ac verbum communicatum ac productum ab alio; secus  
verò verbum increatum, siquidem Pater producit verbum, per  
quod formaliter non intelligit, cum sit sapiens sapientia ingenta,  
& improducta; ideoq; Filius dicitur Verbum Patris, non præcisè vt  
representatio obiecti, sed vt processio à dicente. Cæterum illa alia  
representatio rei per modum obiecti, in quo Pater cognoscit se &  
alia omnia, communis est omnibus personis, in quibus cogno-  
scuntur omnia, & omnes etiam cognoscunt in Verbo, ac proinde  
quidquid singulæ Personæ cognoscunt in alia, cognoscit vicissim  
altera in singulis, vt aduertit Suarez lib.9. de Trinit. c.10. n. 5. & 6.

246 Dices primo de ratione verbi est constituere formaliter  
intelligens principium, à quo procedit; ergo Pater æternus non,  
intelligens per Verbum à se productum non potest per intellectu-  
nem producere Verbum. Distinguo antecedens: de ratione verbi  
creati est constituere formaliter intelligens principium, à quo pro-  
cedit concedo: de ratione verbi vt sic, vel verbi increati, nego an-  
tecedens, & consequentiam; Ratio autem disparitatis est, quia,  
verbum creatum procedit ex indigentia naturæ intelligentis, quæ  
sine illo non est in actu secundo intelligendi; increatum verò ex  
infinita perfectione, & fecunditate principij; ideoque non suppo-  
nit personam producentem constitutam solum in actu primo, sed  
etiam in actu secundo intelligendi; quapropter non est de ratione  
verbi, & locutionis manifestare aliquid loquenti, ( cum id sit pro-  
prium locutionis ad se, quæ non datur in Patre ) sed ad summum  
manifestare suam mentem ei, cum quo loquitur, siue deinde lo-  
quitur sibi vel alteri, vt expressè patet in Patre æterno, qui non lo-  
cutionem, sed soli personæ productæ, & quamuis Pater cogno-  
scat quidquid producit in verbo, & verbum à se productum,  
attamen verbum non constituit Patrem formaliter intelligen-  
tem, sed se ipsum; alioquin persona Patris diceretur & con-  
stitueretur Sapiens sapientia genita, quod est hæreticum; Alias tres  
Verbi



Verbi diuini, & creati differentias assignat Sanctus Thomas opus. 13. mox citando.

247 Dices secundò, ex S. Thoma opusc. 13. in qualibet re intellectuali, cui competit intelligere, necesse est ponere Verbum, de ratione enim intelligendi est, quod intellectus intelligendo aliquid formet, talis autem formatio dicitur Verbum; natura autem intellectualis est natura humana, angelica, & diuina; ideoque est verbum humanum, angelicum, & diuinum; ergo si natura diuina est intelligens, competit illi habere verbum absolutum; aliter non esset de ratione intelligentis ponere verbum. Respondeo ex eodem loco S. Thomæ colligi meam doctrinam; nam S. Doctor ait, quod de ratione intelligendi est ponere verbum per intellectiōnem formatricem, seu vt ipse loquitur, qua intellectus aliquid formet, & per personam operantem per intellectiōnem: quia verò sola intellectiō Patris est intellectiō formatrix, cum ille solus operetur per intellectiōnem, vt benè aduertit August. q. 12. art. 2. n. 87. versus finem: ideo solus Pater, & non reliquæ Personæ produciunt Verbum, quamuis omnes intelligentes sint. Et retorqueo argumentum, ad rationem verbi requiritur formatio per S. Thomam; ergo si sola intellectiō paterna format, ea sola producit verbum, ideo autem non est de ratione intelligentis producere verbum, quia non est de ratione intelligentis intelligere per aliquod à se distinctum, ac productum à se nec etiam intelligendo producere realem manifestationem sui, quemadmodum requiritur ad rationem verbi, vt supra satis demonstratum est.

248 Dices tertio, nomine verbi venire quamlibet manifestationem internam obiecti, quam vt habet quælibet cognitio diuina, ita & rationem verbi. Respondeo hanc acceptionem esse nimis latam, & impropriam; nam si propria esset, daretur duplex verbum personale in diuinis, vnum improductum consistens in cognitione essentiali Patris æterni, alterum productum consistens in ipsa entitate verbi manifestantis sibi esse habitum à Patre; in quo sensu improprio sumpsit verbum S. Thom. q. 4. de verit. art. 2. in corp. dum illud attribuit cognitioni absolutæ, inquiens, *Verbum in diuinis si accipiatur improprie, & cōmuniter potest etiā dici essentialiter.*

249 Dices quartò, sufficere ad rationem verbi, quod emanet per rationem ab intelligente; in quo sensu idem S. Doctor in 1. dist. 27. q. 2. art. 1. ad 4. admittit rationem verbi, dum loquens de essentia diuina respectu intellectus diuini, inquit, *in quantum se habet vt id, quod intelligitur, est ibi vera ratio intellecti sed in quantum se habet vt id, quod intelligitur, sic est ibi ratio verbi*, & art. 2. *Verbum*, inquit,



quit, si accipiat, prout dicit relationem rationis, secundum quam referatur ad illud quod est, scilicet ad scibile, dici in divinis essentialiter. Respondeo hanc etiam acceptionem esse nimis latam, & minus visitatam apud Auctores, qui volunt cum eodem S. Thoma 4. contra gent. cap. 11. aliquanto post initium, Angelos producere verbum, quia non est idem in ijs intelligere, & esse, per quam causalem ostendit S. Thom. ad propriam rationem verbi requiri distinctionem realem inter esse intelligentis, & intelligere; quapropter concedenda est Deo cognitio essentialis & absoluta, non tamen dictio, & verbum absolutum, aliter ut dixi daretur in Patre Verbum personale improductum, sicut datur verbum absolutum, improductum, quod falsum, & improbabile existimo.

250 Ex dictis infero primò cum Hurtado disp. 6. de Anima, sect. 8. §. 190. ad rationem verbi requiri emanationem realem, seu quod manifestatio obiecti realiter emanet per actionem intelligendi, ideoque verbum, ac Spiritus Sanctus non dicunt, nec formant verbum, quia intelligendo nihil producant, & similiter nec origo actiua, & cognitio notionalis in Patre est verbum, quia est improducta, sed sola origo passiva & filius, qui est terminus productus per dictionem, & est manifestatio, & imago personae producentis, non Patri, sed sibi per patrem producto.

251 Infero secundo, malè aliquos velle, non esse de ratione verbi, & locutionis manifestare mentem, seu quod res manifestata sit mens, eo quia aliquis loquitur sibi per cognitionem directam, quæ est manifestatiua obiecti, non sui ipsius; Malè inquam, quia omnis locutio interna manifestat se ipsam, ut probavi in 1. 2. lib. 2. disp. 8. tum quia negata reflexione cognitionis supra se ipsam, adhuc cognitio directa debet cum bonitate obiecti exprimere se ipsam, ut voluntas operetur, cum hæc non moueatur à sola bonitate obiecti, sed etiam à Iudicio de illius bonitate, ut eodem lib. 2. disp. 9. apertissimè demonstraui; tum denique quia vox humana ideo est locutio, ac verbum sensibile, in quantum manifestat verbum internum; ideoque voces definiuntur ab Aristotele signa conceptuum internorum.

## S E C T I O V I.

*An cognitio beatifica formet Verbum.*

252 **D**ico primo, nullam cognitionem creatam, ac speciem expressam existere sine verbo, ita S. Thom. loco supra.



citato art. 1. ubi docet, de ratione intellectus esse dictionem, seu productionem verbi, assumens hoc vniuersale principium; quicumque intelligit ex hoc quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, & dicitur verbum cordis significato verbo vocis, seu vt alij loquuntur. verbo vocali, & q. 8. de pot. art. 1. inquit; *Conceptio intellectus in nobis propriè verbum dicitur hoc enim est, quod verbo exteriori significatur.* Idem habet S. Aug. serm. 23. de tempore inquit, *verbum, quod corde gestamus, fit vox, cum id ore proferimus,* & 9. de Trinit. cap. 11. initio, *quemadmodum, ait, cum per sensum corporis diximus corpora, fit eorum aliqua similitudo in animo nostro, ita cum Deum noscimus, illa notitia verbum est, & fit aliqua Dei similitudo tamen inferior, quia in inferiore natura est, creatura quippe animus, Creator autem Deus.* Probatum autem ratione. Omnis species expressa producta per actionem intelligendi est naturalis manifestatio, & expressio obiecti; ergo est essentialiter verbum, quod adæquatè consistit in formali manifestatione ab intelligente producta, vt constat ex allata definitione S. Thomæ; quapropter sicut locutio, & sonus externus exprimens internos animi conceptus appellatur verbum vocale verum, vel falsum, clarum, vel obscurum; ita cum omnis species expressa sit essentialiter manifestatiua obiecti, nulla est, quæ non sit verbum, ob quam rationem omnes internæ cogitationes verba cordis dicuntur, ac dictiones. Idem probatur specialiter de Beatis, per visionem habetur manifestatio Dei; ergo verbum Dei, quod in ea manifestatione producta consistere supra vidimus, & ideo Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 16. inquit, cum similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est, tunc verbum nostrum non erit falsum.

253 Huic doctrinæ sese opponunt Thomistæ cum Caietano, qui 1. p. q. 27. art. 1. §. *ad tertium dubium*, sic probat beatos non formare verbum; Deus est intimè præsens intellectui beatorum; ergo non requiritur verbum ad expressionem diuinæ essentiae. Distinguo antecedens, est essentialiter præsens physicè, concedo; intentionaliter, nego; verbum autem requiritur, vt obiectum, habeat præsentiam intentionalem in mente intelligentis per modum actualis expressionis, non physicam ac realem, ideoq; S. Th. 4. cont. g. cap. 11. docet, Angelos producere verbum, dum se ipsos intelligunt, quamuis substantia Angeli sit maximè intelligibilis, & intimè præsens intellectui Angelico, quod idem docet de Anima, ac nostro intellectu intelligente se ipsi q. 2. de potent. art. 1. Idemq; expressè habet Anselmus in Monologio cap. 31. his verbis, *habet igitur mens rationalis cum se cogitando intelligit secum imaginem suam ex se*



*se natam idest cogitationem suam ad suam similitudinem, quasi sua impressione formatam, quia imago eius verbum eius est.* Ratio à priori, præsentia realis non impedit formationem verbi, siquidem Pater æternus producit verbum diuinum, quamuis præsentem sibi habeat diuinam essentiam, ac rem intellectam; imò S. Thom. 1. p. qu. 27. art. 1. probat per intellectionem Patris æterni produci æternum, ac personale verbum, ex eo quod per intellectionem creatam producit verbum temporale, & accidentale, siquidem ad veritatem verbi, vt habet idem S. Doctor q. 4. de verit. art. 4. ad 2. non exigitur similitudo ad rem, quæ per verbum dicatur secundum conformitatem naturæ, sed secundum repræsentationem. Et retorqueo argumentum, intima præsentia obiecti non tollit, quin ab intellectu producat manifestatio sui; ergo neque tollit productionem verbi consistentis in ea manifestatione producta, vnde Diuus Augustinus 9. de de Trinit. cap. 11. inquit, *cum se mens ipsa nouit, est eadem notitia verbum eius*, & lib. 15. vniuersaliter docet, formata quippe cognitio ab ea re, quam scimus, verbū est, quod in corde diximus.

254 Dico secundò, beatos videre Deum per verbum mentis à se productum, non tanquam per imaginem prius cognitam, seu per similitudinem obiectiuam internam, in qua visa videatur obiectum, sed tanquam per rationem formalem cognoscendi; ita, expresse docent Doctores Societatis contra Thomistas relatos, & impugnatos ab Augustino hic q. 12. art. 2. diff. 6. n. 76. vbi rectè docet, hanc sententiam apertè doceri à S. Thoma 1. p. q. 12. art. 2. negante dari similitudinem obiectiuam Dei; Aduerte autem, me in hac cognitione non negare possibilem esse cognitionem reflexiuam supra se ipsam, hanc enim lubens admitto, sed solum, quod species expressa & verbum non sit medium, in quo cognoscatur Deus. Ducuntur aliqui paritate sensuum externorum, quorum cognitiones sensitiuæ non requirunt verbum sensibile, tanquam medium cognitum. Sed paritas non currit etiam admissa productione verbi in sensibus, quia verbum productum per eam sensationem, non est visibile, vel audibile, quemadmodum est intelligibile verbum productum per intellectionem, cui competit vtrumque repræsentare, vt sit perfecta repræsentatio; Melius fortasse arguent paritate sensus interni potentis percipere non solum sensationes externas, sed etiam proprias, ac proinde percipere verbum, quod potest esse sensibile non minus ac ipsa sensatio, seu actio sentiendi.

255 Efficacius tamen sic arguo, posita similitudine creata, & obiectiua Dei non videretur Deus immediatè & in se, ac proinde



indè non intuitiue, sed abstractiue ad modum medij cogniti; ob quam rationem fit, vt si quis intueretur visionem de Deo, non intueretur Deum, quia talis visio non manifestaret formaliter, & immediatè obiectum, sed mediatè ad modum sui, tanquam similitudine obiectiua; ideoque licet Paulus viderit diuinam essentiam, eiusque essentiæ visæ recordaretur iuxta illud 2. ad Corinth. 12. *Scio, hominem, quoniam raptus est in Paradisum, & audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui*, non ideo per actum memoratiuū intuebatur Deum, siquidem ea non fuit species immediata diuinæ essentiæ, sed solius visionis habitæ, in qua non potest videri Deus intuitiue.

256 Ratio à priori est, actus dicitur memoratiuus, non, quia reflectit supra obiectum cognitionis antecedentis, sed supra cognitionem antecedentem; ergò dicitur cognoscere se cognouisse, non verò quod actu cognoscat immediatè obiectum; quapropter actus memoratiuus est intuitiuis actus antecedentis, quem immediatè percipit, non obiecti per actum antecedentem repræsentati. Secundò quia, vt benè arguit Durandus in 1. dist. 27. q. 2. n. 19. nullus experitur cognoscere duo obiecta, nempe internam, mentis imaginem, in qua obiectum externum cognoscatur, sicuti experitur, dum cognoscit res in speculo, vel imaginatum, ac exemplatum in sua imagine, vel exemplari externo; sed vnum tantum. Tertiò quia magis deberet certificari cognoscens de verbo, quod est obiectum immediatum, quam de Deo, quod est obiectum mediatum, sicuti intuenti S. Petrum in pictura, manifestius est illi quid sit pictura, quàm quid sit S. Petrus. Quartò quia vt habet idem Durandus n. 22. in voluntate non est aliqua forma, quæ sit primò obiectiue dilecta, & ratio diligendi alterum; ergò neque in intellectu est aliqua forma, quæ sit primò obiectiue cognita, & ratio cognoscendi alterum.

257 Opponunt Thomistæ auctoritatem S. Thomæ dicentis 1. contra gent. c. 33. & lib. 4. c. 11. verbum esse medium cognitum, seu vt ipsi loquuntur, medium in quo; & clarius q. 4. de verit. ar. 1 verbum cordis nil est aliud, quàm id quod actu consideratur per intellectum. Respondet primò Fasolus 1. p. q. 12. art. 2. dubit. 7. n. 18 verbum appellari intellectum eo modo, quo species appellatur intelligibilis; vnde vt species dicitur intelligibilis, non quia ipsa intelligi debeat, sed quia per ipsam habet obiectum esse proximè intelligibile, ità verbum dicitur intellectum, quia per verbum habet obiectum, seu res cognita, vt sit actu formaliter intellecta. Distinguo igitur antecessens verbum est intellectum repræsentatiue,



uè, seu est id quo res actu denominatur intellecta, ac repræsentata transeat, est intellectum obiectiue, nego. Sed hanc responsionem non sequor, quia apertè contradicit meis principijs, quibus sustineo reflexionem cognitionis supra se ipsam.

258. Respondeo igitur cum Augustino ibid. q. 12. art. 2. diff. 6. a. num. 80. quod etsi verbum mentis sit virtualis expressio sui ipsius, non ideo tamen est similitudo obiectiua, quia non habet ut medium cognitum repræsentare Deum, sed in quantum est id, quo tanquam similitudine intentionali intellectus intelligit; unde quemadmodum species albi adhuc esset intuitiua, etiamsi intellectus per eundem actum cognosceret album, & speciem albi, quamvis non denominaretur intuitiua per hoc, quod esset obiectum cognitum; ita non obstat ad visionem intuitiuam, quod ea intelligatur, dummodo non habeat rationem intuitionis per hoc, quod cognoscatur, sed quia est id quo aliud immediatè cognoscitur.

259. Difficultatem tamen non leuem mihi ingerunt verba, eiusdem S. Thomæ opusc. 13. ubi loquens de differentia verbi diuini, & humani vniuersaliter docet, verbum mentis comparari ad intellectum non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in isto sic expresso, & formato videt naturam rei intellectæ, & opusc. 14. inquit, quod in eo, (hoc est verbo) quidditas rei intelligitur, & totum quo res exprimitur, & hoc intellectum principale, quia res non intelligitur nisi in eo, est enim tanquam speculum, in quo res cernitur.

260. Respondeo, S. Thomam velle cognosci verbum, & in eo intueri rem intellectam, sed tanquam per similitudinem intentionalem, non verò per similitudinem obiectiuam, quia cum nulla entitas creata habeat perfectionem Dei, quam in se nec formaliter nec eminenter aut virtualiter continet, non potest esse medium in quo, ac proinde visio cum sit sola similitudo intentionalis non est immediata, sed mediata. Et confirmatur cognitio colorati virtualiter reflexa supra se ipsam licet sit res intellecta non, tamen facit colorem immediatè videri, quia licet intelligatur, adhuc respectu coloris se habet ut sola similitudo intentionalis, non obiectiua, seu ut medium in quo; ergo licet verbum cognoscatur, non ideo se habet ut medium cognitum impediens immediatè intuitionem diuinæ essentiae. Aptior tamen, & congruentior te. tui videtur hæc alia expositio; aio enim S. Thomam loqui de ijs omnibus, quæ possunt competere verbo quoad omnem suam latitudinem sumpto, inter hæc autem prædicata enumerat hoc quod est posse verbum cognosci, & manifestare rem intellectam, tan-



tanquam in medio cognito, non quia hæc ratio mediæ competat omni verbo, sed quia competit alicui speciei, cum certum sit non omne verbum esse similitudinem obiectiuam rei per illud expressæ, siquidem verbum creatum nequit esse similitudo manifestatiua Dei per modum mediæ cogniti, ideoque ne S. Thomæ propositionem falsam asseramus, necesse est, vt sensus illius propositionis non sit vniuersalis, per quam vniuersalitem falsificaretur propositio.

# S E C T I O VII.

*An omnes alie potentie cognoscentes forment verbum.*

261 **V**Nica Conclusio: omnes sensus tam externi, quam interni formant verbum sensibile internum, cui correspondet vox externa, quæ appellatur verbum sensibile externum. ita Hurtadus disp. 6. de Anima sect. 8. §. 191. Ratio à priori; Potentia tam interna, quam externa producit sensationem manifestantem sibi aliquod obiectum; ergo producit verbum sensibile: Cæterum sensationes dicuntur minus propriè verbum, cum non habeant rationem locutionis, nec procedant à cognoscente potente reflectere supra suum conceptum, eumque ordinare ad alium, vti requiritur ad propriam rationem verbi ex consensu Doctorum; vnde quemadmodum non omnis vox externa dicitur verbum externum, nisi vox significatiua per modum locutionis, vt habet S. Th. 1. p. q. 34. art. 1. ita non qualibet manifestatio est propriè verbum, sed manifestatio per modum locutionis, qua quis loquitur sibi, vel alteri modo explicato.

262 Hinc infero primò, malè aliquos velle per volitionem produci aliquid simile verbo manens in ipsa voluntate, ita vt res producta per actum volitionis sit realiter ab illo distincta; Malè inquam, quia neque similem productionem inuenio in diuinis, & in processione Spiritus Sancti: aliter nõ rectè quis inferret, quod Pater nõ dicatur amans per amorem Spiritus Sancti, sicuti non dicitur Sapiens Sapientia genita, qua producit verbum, ideoq; S. Th. q. 10. de pot. ar. 1. ad 11. & q. 4. de verit. art. 2. ad 7. ait quod voluntas non producit aliquid, sicuti producit intellectus per sui intellectionem.

263 Infero secundo, agentia naturalia quamuis producant sibi simile, siue in se, siue in alio, non producere verbum. Probatur res producta non procedit ab ijs per modum manifestantis, nec est locutio, aut imago, & vitalis representatio obiecti procedens per

V

actum



actum intelligendi, vt requirit ratio verbi, quod dicitur verbum mentis, seu potentiae cognoscentis, ergo non est verbum.

## S E C T I O V I I I.

*An sit possibilis substantia, cui debeat Beatitudo supernaturalis.*

264 **V** Idimus. visionem beatificam esse donum liberale, & indebitum cuicumque creature de facto existenti, nunc videndum est an saltem sit possibilis aliqua substantia, cui hæc visio sit connaturaliter debita. Affirmatiuam sententiam docet Ioannes Maior in 4. dist. 49. quem sequitur Molina 1. p. quæst. 12. art. 5. disp. 25. Becanus par. 1. tract. 1. cap. 9. quæst. 5. Verum, licet hæc sententia nullam mereatur censuram, vt fusè ostendunt Ripalda de ente supernaturali disp. 23. vbi multos pro ea refert, & Alarcon tract. 1. disp. 2. cap. 8. eo quia non est contra determinationem Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, qui dum negant Beatitudinem esse debitam naturæ, loquuntur de facto, vel si loquuntur de possibili, intelligendi sunt de gloria debita gratiæ: quæ non sit donum distinctum realiter, sed virtualiter à dono creationis; nihilominus ne discedam à communi sententia, quam sequuntur ferè omnes Doctores Societatis cum S. Th. 1. p. q. 12. art. 5. in c. dicendum existimo, talem intellectum implicare etiam in ordine ad Omnipotentiam diuinam; antequam verò efficacior adducam implicantiam, alias rejiciam vt minus efficaces.

Refello argumenta inefficacia.

265 Arguunt primò Scotistæ; illi substantiæ est connaturalis visio, cui connaturale est facere sibi obiectum præsens, sed nulla creatura potest de se, ac proprijs viribus facere sibi Deum præsentem in ratione obiecti; ergo nulla creatura potest connaturaliter videre Deum. Sed maior est falsa, tum quia non spectat semper ad potentiam reddere sibi obiectum præsens, sed ad obiectum ipsum, siue immediatè, siue mediante specie ab ipso emissâ, vt patet in potentia visiva, & auditiva, quibus est connaturalis visio, & auditio sine virtute efficiendi colorem, & sonum sibi obiectiuè præsentem, tum quia satis est, si exigatur ab intellectu ea præsentia, non tamen vt ponatur, sicuti de facto materia organizata exigit productionem animæ rationalis, licet non possit illam producere, tum denique quia hoc ad summū verificaretur in ordine ad obiectum distans impotens reddere se ipsum præsens potentiae; at Deus est intine præsens cuicumque intellectui, & intimius, quam non sit vnus



vnus Angelus penetratus cum alio, ac proindè potens concurrere ad visionem sui cum intellectu eleuato per lumen gloriæ, sicuti concurrat Michael cum Gabriele sibi intimè præsentati ad cognitionem sui.

266 Arguunt secundo Thomistæ cum S. Th. 1. p. q. 12. art. 4. & 3. c. g. c. 52. Omne principium cognoscituum debet connaturaliter exprimere obiectum cum eodem modo essendi, in quo est ipsū; sed nullus intellectus creatus habet modum essendi diuinum; ergo nullus potest representare intuitiue essentiam diuinam. Minor est certa, Deus enim est ens emersum à potentialitate, & materialitate, hoc est ab omni compositione; ideoque est actus purus; creatura verò est immersa in potentialitate, & materialitate, hoc est composita aliquo genere compositionis, siuè ex materia, & forma, aut ex subiecto, & accidente, siuè ex natura & subsistentia, aut ex essentia & existentia, vel denique ex genere & differentia, vt explicat Albertinus princip. 1. philosoph. dub. 2. n. 4. vbi distinguit tres ordines, seu genera rerum per triplicem abstractionem à materia, seu carentiam compositionis; quare idem est per Thomistas res esse immersas in potentialitate, & materialitate, ac esse compositas aliquo genere compositionis realis, sicuti esse emersas idem est, ac esse expertes, siuè omnis, siuè alicuius compositionis. Maior probatur ex illo axioma, *nulla res inferioris ordinis potest representare rem ordinis superioris*, siquidem modus cognoscendi sequitur modum essendi; ideoque anima spiritualis dum est in corpore cognoscit Deum, & Angelos ad modum rei materialis; Angelus verò cognoscit naturaliter Deum, ad modum rei creatæ & potentialis, seu entis compositi, vnde fit vt obiectū quatenus stat sub esse representato, induat modum essendi principij cognoscentis. quare certissimum videtur hoc principium, nimirum potentia cognoscens attingit naturaliter obiectū in eo gradu materialitatis, in qua ipsa est.

267 Reijcit hanc rationem Arriaga to. 1. dis. 5. sect. 2. nu. 6. inquiens, modum cognoscendi debere esse conformem modo essendi principij cognoscentis per hoc, quod si cognoscens sit immersum potentialitati, etiam cognitio debet esse potentialis. Sed inductio probat cognitionem ex suo modo tendendi representare obiectum immersum in ea potentialitate, in qua est ipsum principium. Reijciunt alij quia inde sequeretur nō posse animam separatam cognoscere intuitiue Angelum, cum quo non est in eodem ordine, & gradu immaterialitatis, dum illa semper ordinetur ad coniunctionem sui cum materia tanquam comparte, hic verò sit ab omni ordine depuratus, ac proindè semper debet cognoscere Angelum.

V 2

per



per modum partis ordinatæ ad aliam compartem spiritualement. Sed hæc impugnatio supponit vt absurdum id quod non est absurdum, quia licet anima rationalis quæ est media inter Angelum, ac rem sensibilem, dum est actu vnita corpori habens species solius rei corporeæ, intelligit res ad modum corporis, attamen separata extra corpus nulli affixa organo materiali, vti potest recipere immediate species ab obiecto spirituali, ita potest illud in se ipso immediate intueri, quia ex dictis cognitio repræsentat obiectum eo modo, quo est in cognoscente vel per se ipsum vel per speciem intuitiuam sui. quare reiicienda est ratio Thomistarum, quia inde infert contra ipsos, nec posse intellectum creatum informatum lumine gloriæ intueri Deum, quia ob sui potentialitatem determinaretur ad illum re præsentandum per modum rei potentialis.

268 Arguunt tertio iidem Thomistæ inferendo talem Creaturam fore Deum, quia connaturaliter haberet intuitionem, quæ est operatio propria Deitatis, sicuti esset ignis, qui haberet operationes proprias solius ignis, vt intulit Sanctus Thomas 1. par. quæst. 12. art. 5. ad 3. his verbis, *dicendum quod dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis, nisi habendo formam ignis, unde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset natura diuina, quod est impossibile.* Sed Thomistæ, sic arguentes, probant Beatos fore Deum, dum fatentur conuenire illis saltem ex fauore prædicatum proprium Dei, quandoquidem non refert visionem esse ex fauore, si est operatio propria diuinitatis; quemadmodum si lapis esset ex fauore rationalis, esset homo, non minus ac est per naturam quodlibet indiuiduum humanum, alioquin nec homo esset Deus, eo quia vnio hypostatica est donum gratuito collatum naturæ humanæ. Cæterum negat Aduersarius intuitionem diuinæ essentiæ esse operationem propriam solius Deitatis; hæc enim est compræhensio, quæ nulli creaturæ potest competere; Et retorqueo argumentum, conflatum ex lumine gloriæ, & intellectu exigir connaturaliter visionem, quamuis non sit Deus, & tamen deberet esse Deus, si Deitas idem est, ac principium exigitium visionis; non ergo substantia creata esset realiter Deus, quia illi deberetur connaturaliter visio.

269 Arguunt quartò, vnio hypostatica nulli est connaturalis; ergonec visio, aut lumen gloriæ. Sed lata est disparitas, quia nulla creatura potest esse Creator; id enim importat de se conceptus creaturæ, nempe non posse de se esse Creatorem, sicuti creator habet de se incapacitatem, vt sit creatura.

270 Arguunt 5. cum Alfonso Curiel. 1. 2. qu. 112. art. 1. Deus est



est essentialiter Dominus proprietatis, & Creatura est essentialiter serua; seruo autem vti non debetur amicitia ex Aristotele 8. Politic. cap. 6. neque felicitas supernaturalis, quæ essentialiter importat translationem à statu serui ad statum amici iuxta illud Christi Domini, *iam non dicam vos Seruos, sed amicos*; ideoque Cirillus Alexandrinus lib. 1. in Ioann. cap. 3. *Creatura, inquit, cum serua sit, nutu tantum, & voluntate Patris ad supernaturalia vocatur.*

271 Hanc rationem refellit Arriaga disp. 5. sect. 6. n. 28. eo quod seruus creatus potest naturaliter intueri Dominum, quamuis non sit ei amicus. Sed non rectè, quia visio Dei habet saltem connaturalem connexionem cum amicitia, quam non habet visio Domini creati. Sic igitur efficacius eam refello, amicitia, quam contrahit homo ex gratia, non extrahit illum à statu serui; ergo sicuti non obstat seruitus, ne creatura sit amica per fauorem superadditum, nec etiam quod sit amica per naturam, sicuti si nō pugnaret amor cum odio, tam poterit cum eo odio coniungi creatura amans per amorem superadditum, quam per amorem identificatum. Vrgeo homo iustus in pura natura haberet amicitiam naturalem cum Deo, quam saltem imperfectam concedunt ferè omnes apud Raynaudum de virtut. lib. 4. sect. 2. cap. 1. ergo si seruitus non pugnat cum ratione amicitiae, neque pugnat cum amicitia supernaturali, quæ sit debita alicui substantiæ: cur enim seruitus excludet vnam, & non aliam amicitiae speciem. quare sensus verborum Christi Domini hic est, non dicam vos seruos quo ad vsum, quamuis estis serui quo ad statum, ac naturam, ob idque iusti appellantur serui in Scripturis, Isaïæ 49. *Seruus meus es tu Israel*, Matth. 25. *Enge serue, bone, & fidelis*. Nec vrget auctoritas Aristotelis, qui dum agnoscit amicitiam inter æquales loquitur de amicitia omninò perfecta cū Deo tollente omnem statum seruitutis, qualis esse non potest nisi inter diuinas personas; at licet non possit remoueri à creatura seruitus saltem radicalis, essentialiter imbibita in ipsa essentia creaturæ vti potest remoueri à Seruo creato ex liberalitate Domini, nihilominus remoueri potest ex titulo fauorabili quo ad vsum proprium amici. Cæterum quia sola filiatio naturalis opponitur seruituti, ideo solus Christus Dominus vtpotè filius naturalis Dei nequit esse naturaliter seruus, vnde creatura quæ est naturaliter serua potest esse filia per adoptionem non oppositam naturali seruituti. Ratio à priori substantia quæ habet cum alia similitudinē in natura, & communia bona, eandemque felicitatem pro fine, potest habere amicitiam cum illa, sed creatura iustificata per gratiam, siue naturalem, siue supernaturalem habet similitudinem in natura diuina,



uina, & eundem finem nempe contemplationem diuinæ essentia, ergo potest esse amica Dei; minor patet ex verbis Gen. 2. ubi Deus expressit hanc similitudinem dum in formatione hominis dixit, *faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*; hæc autem similitudo & imago competit naturæ innocenti siue sit, siue non sit eleuata.

272 Dices implicat quod idem sit naturaliter seruus & naturaliter amicus Dei, & quod Seruus ordinet omnia sua in bonum Domini, & Dominus omnia bona serui ordinet in bonum eiusdem serui, ut exigit status amicitia, sed substantia supernaturalis esset naturaliter serua ratione creationis, & naturaliter amica ratione exigentia ad gratiam; ergo esset simul serua, & non serua. Respondeo cum Becano, quod sicuti eadem creatura de facto existens potest ex diuerso titulo esse serua, ac filia, serua per naturam, filia per gratiam, ita & per diuersum respectum filia, ac serua per naturam, serua ratione creationis, filia ratione operationis, in quantum si bene operetur, debitum est illi ius proximum ad felicitatem supernaturalem mediante gratia sanctificante, sicuti in pura natura homo innocens vel Angelus haberet ex vna parte naturalem amicitiam cum Deo, ex altera verò naturalem seruitutem, quia ita esset seruus, ut simul esset particeps eiusdem finis per mutuam bonorum communicationem, in qua sita est ratio amicitia. Distinguo igitur maiorem; pugnat seruitus formalis, & amicitia formalis per naturam ex eodem titulo transeat, seruitus formalis, & amicitia formalis pugnat ex diuerso titulo supra explicato nego maiorem & consequentiam. Fateor amicum ordinare omnia in bonum amici, sed hoc excellentiori modo reperitur in Deo respectu Creature, quam in vna creatura respectu alterius: ut adnotauit S. Th. 3. c. g. c. 18. n. 4. docens dominium Dei non ordinari in bonum ipsius, sed Seruorum; ideoque Deum non se habere ut finem, cui aliquid acquiritur, cum bonis nostris non egeat, & omnia in ipso eminenter præexistent, *Dens*, inquit Sanctus Doctor, *primum agens omnium rerum non sic agit, quasi sua actione aliquid acquirat, sed quasi aliquid largiatur, quia non est in potentia, ut aliquid acquirere possit, sed solum in actu perfecto, ex quo potest aliquid elargiri; res igitur non ordinantur in Deum, sicuti in finem, cui aliquid acquiratur, sed ut ab ipso ipsummet suo modo consequantur, cum ipsemet sit finis*; nec S. Doctor alibi docens Deum esse finem cui, sibi contradicit, quia est finis omnium ut aliquid obtinendum, non ut aliquid ab ijs perficiendum, iuxta quem sensum magister in 2. dist. 2. si queratur, inquit, *ad quid creatura sit creata, dicendum est ipsam creatam esse propter bonitatem*.



*tatem Dei, scilicet quæ est ipse Deus, & propter ipsius creature utilitatē.*

273 Arguunt sexto, hanc creaturam fore impeccabilem, & filiam naturalem Dei, cum haberet ex natura sua gratiam sanctificantem, quam aliæ habent ex favore. Nego sequelam, & quidem non esset impeccabilis, tum quia neque impeccabile est conflatum ex homine, & gratia sanctificante, quod actu destruitur per peccatum, tum quia nulla creatura ex nihilo facta potest esse impeccabilis, tum quia sicuti felicitas naturalis non reddit impeccabilem hominem, cui naturaliter debetur; ita nec connaturalitas visionis beatæ constituit hominem in tali statu, in quo non possit per peccatum reddi indignus felicitate supernaturali, & gratia sanctificante. Nego item fore filiam naturalem formaliter per se ipsam, quia filiatio quamvis debita illi naturæ, non haberetur per nudam entitatem solius substantiæ, sed per gratiam superadditam amissibilem per peccatum quemadmodum Angelus in pura natura ordinatus ad felicitatem naturalem, esset iustus in sententia S. Th. per rectitudinem quamdam naturalem ab eo realiter distinctam, ac naturaliter amissibilem: quapropter illa creatura esset filia, & hæres boni supernaturalis Dei, sed filia per adoptionem illi connaturalem, eo quia non haberet æqualitatem naturæ cum Deo, quam habet Christus ex vi unionis hypostaticæ, ratione cuius dicitur simpliciter filius naturalis Dei; Et retorqueo argumentum: creatura rationalis in pura natura formata ad imaginem, & similitudinem Dei particeps eiusdem finis non esset filia naturalis Dei; ergo neque eandem haberet filiationem per hoc præcisè, quod esset particeps felicitatis diuinæ modo quodam altiore, siquidem utraque possit peccare, & subire pœnas æternas.

274 Dices nullum ens supernaturale potest esse principium peccandi, ne Deus per hunc favorem exhibitum subiecto dicatur illud inclinare in peccatum; ergo non esset peccabilis. Respondeo hanc supernaturalitatem non esse favorem Dei distinctum à dono creationis; non est autem inconueniens, quod ens supernaturale liberum sit peccabile, quia non tribueretur Deo illa operatio peccaminosa, sed libero arbitrio creato à Deo, ut obtineat felicitatem supernaturalem per operationes honestas, & obseruantiam mandatorum, non minus ac sine absurdo conceditur Deo ut auctori naturali creare posse hominem in pura natura, cui est possibile peccatum impossibile cum felicitate naturali sibi connaturaliter debita, quamvis creatio sit donum indebitum creaturæ. cæterum gratia, aliique habitus supernaturales non concurrunt ad peccatum, quia habent rationem virtutis, cui repugnat ex natura



tura sua praua operatio, vt suppono ex tr. de virtutibus.

275 Arguunt septimò, omnis substantia est natura, hoc est principium primum motus, & quietis; ergo nulla substantia potest esse supernaturalis, aliter esset supra se ipsam, ac supra suam naturam, quod implicat. Hoc argumentum pace eorum, à quibus proponitur, est omninò ridiculum; nam si nomine naturæ intelligunt omne principium operationis distinctæ, ac debitæ tali principio, concedet Aduersarius eam substantiam supernaturalem existentem supra ordinem substantiarum, quæ de facto sunt, fore naturam ordinis superioris, sicuti intellectiuum est ens naturale existens in ordine superiori ad ens vegetabile; si verò nomine naturæ intelligunt id solummodo, quod connaturaliter operatur operationes existentes intra ordinem politiæ inferioris, concedent hanc substantiam supernaturalem non esse naturam, sed supra naturam, sicuti appellant supernaturalem naturam diuinam, ac paternitatem non in se, sed relatè ad alias naturas, & paternitates inferiores, cum simpliciter, & absolutè, & præciso hoc respectu non minus dici potest in Deo, est natura, ac in substantia supernaturali, est natura, cui connaturaliter debetur operatio, & finis alteri naturæ inferiori indebitus.

276 Arguunt vltimo congruit Deo supremo Principi habere in thesauro suæ omnipotentiae aliquod donum, quo possit quamlibet creaturam liberaliter ditare, at supposita substantia supernaturali careret tali dono, quia iam supponeretur debitum illi creaturæ. Imbelle argumentum, tum quia posset Deus dare illi vñionem hypostaticam, tum quia posset intra ordinem supernaturalem euehere ad statum maioris excellentiæ, & ordinis hierarchici superioris, vti est Angelus supremus respectu inferiorum; tum denique quia actualis consecutio felicitatis supernaturalis foret speciale donum, dum ea creatura vtpotè libera posset peccare, & peccando perdere felicitatem.

Propono efficaciores rationes.

277 Vt ingenuè fatear quod sentio perinuitus inducor ad afferendam implicantiam, quam omnes fatentur difficillimè assignari posse, & fortasse nullus hucusque attulit ex ijs, quos legerim, efficacem, vt etiam testatur Valentia tom. 1. disp. 1. qu. 14. punc. 3. vbi ait, *Difficilem esse hanc repugnantiam ostendere, quam ne quidem Sanctus Thomas assignauit; ob idque communiter negant possibilitatem huius substantiæ, ne recedant à communi sensu Patrum, & Schola-*



*laſticorum, qui in ea deneganda conſpirarunt. quoniam autem non parum videtur detrahi auctoritati, ſi auctoritas ratione deſtituta videatur, idcirco hanc ſatis receptam veritatem ratione firmandam exiſtimo, præſertim quod ad Theologum ſpectat rationibus munire, quæ vnanimi fere conſenſu docent Patres, ac Theologi, vt rectè in ſimili adnotauit S. Th. 1. p. q. 1. art. 8. & ad 2. vbi ait, *Sacram doctrinam vti ratione humana ad manifeſtandum, quod naturalis ratio ſubſeruit fidei, nec eius principijs aduerſetur.**

278 Iam verò Pater Suarez diſp. 35. met. ſect. 1. num. 5. probat Deum non potuiſſe producere ſubſtantiam ſupernaturalem, eo quia illam non produxit, putauit enim ad perfectionem vniuerſi, ac rectam Dei gubernationem pertinere, vt ex rerum gradibus, quos produxit, produxiſſet perfectiores; quapropter ſi multò præſtantior eſt gradus ſupernaturalitatis, quàm gradus ſpiritualitatis, vtique ſicuti deducit S. Th. 1. p. qu. 50. ar. 1. fuiſſe à Deo productos Angelos, ac ſubſtantias ſpirituales completas vt daretur gradus perfectus ſpiritualitatis, qui in anima rationali erat imperfectus, & inchoatus, ità pariter optimè deducitur productam fuiſſe hanc ſubſtantiam ſupernaturalem, ſi eſſet poſſibilis, ſiquidem magis imperfecta videretur ſupernaturalitas in ſolis accidentibus ſupernaturalibus ſine ſupernaturalitate ſubſtantie, quam ſpiritualitas in ſolis ſubſtantijs incompletis ſine ſupernaturalitate ſubſtantie cõpletæ. Hæc ratio, vt iacet merito aliquibus videtur non excedere limites alicuius congruentiæ, alijs verò omninò inefficax. Sed magnam, ni fallor, præſertit efficaciam, ſi aliter declaretur; quapropter vt veſtigijs tanti Doctoris inſiſtam, conabor pro viribus hanc ſequelam efficaciẽ oſtendere, quamuis in medio ab eo omninò discrepem, & potiori ratione valeam proferre quod idem. Auctor apertè protulit dicta ſect. 1. num. 11. videlicet tam certum ſibi eſſe hanc ſubſtantiam ſupernaturalem non fore poſſibilem, quam certum eſt eam Deum non produxiſſe.

279 Sic igitur arguo, ſi ſubſtantia ſupernaturalis eſſet poſſibilis fuiſſet à Deo de facto producta; conſequens eſt contra fidem; ergo & antecedens; ſequelam probo, dantur de facto lumen gloriæ, & omnes habitus infuſi tam intellectuales, quàm morales, qui connaturaliter competerent huic ſubſtantie ſupernaturali ſi exiſteret, ſiquidem ea ſubſtantia non aliud complexum accidentium exigeret ab eo, quod de facto eſt, ideoque ſolum differt à natura eleuata in quantum hæc haberet ex fauore quidquid illa haberet per naturam, cum vtraque eundem numerum potentiarum vitalium includeret, videlicet potentiæ intellectiue, &

X

appe-



appetitivæ, ergo etiam daretur substantia supernaturalis, quæ esset earum radix, & connaturale principium substantiale: consequentia patet, consentaneum est ut producat proprietates producat substantiam, à qua connaturaliter exiguntur, non verò aliam, cui non debentur, ut ergo omnis passio debet connaturaliter coniungi cum essentia, à qua connaturaliter exigitur, ita existente gratia, & habitibus supernaturalibus producenda esset à Deo substantia supernaturalis tanquam essentia exigens eas proprietates, sicuti de facto productus fuit ignis productis qualitatibus caloris, ac siccitatis debitis formæ ignis. quare ex suppositione quod sit possibilis substantia supernaturalis, valde naturale est, ut positis adæquatis dispositionibus ponatur in subiecto ea forma, quæ eas dispositiones naturaliter exigit; aliter nullum haberemus solidum fundamentum dicendi non esse supra substantiam ignis proprietates, quas de facto in igne intuemur, asserendo eas esse proprietates connaturales alteri substantiæ possibili, non tamen huic de facto esistenti, cui solum competunt ex favore per gratuitam, ac liberalem Dei donationem.

280 Dices primo, non valet hic modus argumentandi, est possibilis alius mundus; ergo de facto datur; ergo neque ex possibilitate substantiæ supernaturalis rectè deducitur eius existentia, actualis. Distinguo antecedens, non valet hic modus argumentandi nulla facta suppositione inferente existentiam rei possibilis, transeat: facta aliqua suppositione inferente talem existentiam, nego antecedens, & consequentiam. Iam cum in casu præsentis supponatur productum complexum accidentium supernaturalium, exigens substantiam supernaturalem, a qua connaturaliter exiguntur, benè deducitur tanquam quid connaturaliter consequens ad hanc suppositionem productio essentiæ naturaliter exigentis conjunctionem cum suis proprietatibus. Et retorqueo argumentum, licet non valeat hæc argumentatio, Ignis est possibilis; ergo de facto datur, valet tamen hæc alia, existunt omnes dispositiones exigentes formam ignis: ergo existit connaturaliter forma ignis; ita etiam si non valeat sic argumentari; est possibilis substantia supernaturalis; ergo datur; valet tamen, si dicatur, dantur dispositiones, & proprietates requisitæ ad substantiam supernaturalem; ergo hæc datur, noster autem arguendi modus procedit facta ea suppositione habituum.

281 Arguo secundo, Deus non infert violentiam accidentibus supernaturalibus, dum ea produxit in anima, cui non debentur, cum de facto omnes concedant Deum non creasse entia superna-



pernaturalia in statu violento, de quo nullum extat vestigium in scripturis, at hanc violentiam inferret posita possibilitate substantiæ supernaturalis; eo quia concederet hæc accidentia subiecto, cui non debentur relicto principio substantiali, cui primo & per se sunt debita, sicuti inferret violentiam proprietatibus ignis, si eas actu existentes non cōmunicaret igni, sed alteri, cui non debentur.

282 Dices quamvis hæc accidentia debeantur substantiæ supernaturali, nō ideo sunt in statu violento, quia exercent in anima operationes vitales supernaturales sibi cōuenientes, nec existerent contra naturam subiecti, in quo sunt. Nego assumptum, nam si hæc potentiæ habent ex suis principijs intrinsicis naturalem inclinationem ad essentiam, & principium, à quo naturaliter exiguntur ratione naturalis, ac mutue connexionis, utique inferret Deus illis violentiam, dum nunquam huic primariæ intentioni satisfaceret denegando comprincipiū substantiale, cui operatio est connaturalis, dando alterum comprincipium, cui operatio nō est connaturaliter debita, quemadmodum violentiam inferret animæ, si concursus præstandum à potentijs vitalibus præstaret immediatè per se ipsum, vel per aliam causam non adhibendo potentiam vitalem, cum qua anima exigit naturaliter concurrere ad suam operationem. Ad probationem ibi insinuatam aio, accidens existere violenter, non quia est contra naturam subiecti, sed quia existit separatum ab eo, cui primariò, & connaturaliter debetur; ideoque existit violenter propter violentiam illatam sibi, non subiecto, sicuti violenter manerent proprietates ignis, licet subiectum, in quo reciperentur, non existeret violenter cum vnione ad hæc accidentia, vnde quando dicitur, violentum est id, ad quod passum non confert vim, sermo est de violentia illata naturæ substantiali, non accidenti, quod potest violentiam pati, quamvis subiectum inclinet ad illud recipiendum.

283 Sed vt clarius ostendam hanc violentiam illatam accidentibus supernaturalibus, admitto posse dari aliquam potentiam, & operationem vnitam tum principio, cui debetur, tum etiam principio, cui est indebita ac supernaturalis, qua ratione omnia attributa ac prædicata Deitatis debentur connaturaliter verbo, humanitati verò Christi ex fauore per vnionem ad verbum, ac proinde non repugnat, quod eadē numero prædicata cōmunicentur ei, cui non debentur, dummodo dentur alteri, cui sunt maxime debita. Et sic arguo: non potest connaturaliter dari aliquod prædicatum competens Deitati in sola humanitate, cui non debetur, quod non existat in Deo, cui naturaliter debetur; ergo nec

X 2

pos-



possunt dari in substantia naturali lumē gloriæ, aliq; habitus supernaturales, cui non debentur, & eosdem non dari in substantia supernaturali, cui maximè debentur, absque eo quod maxima ijs accidentibus inferatur violentia; consequentia probatur, ideò non est violenta Deo communicatio sui cum natura humana, quia nunquam proprietates diuinæ remouentur à propria natura, ideoque si hæ proprietates deberent communicari naturæ humanæ separata à Deo, paterentur violentiam, quamuis redderent operationes humanitatis infinitè dignas, & infinitè sanctas; ergo posita possibilitate substantiæ supernaturalis, non posset complexum habituum infusorum poni sine violentia in anima rationali, & poni omninò separatum à principio substantiali, à quo connaturaliter expetuntur. Vrgeo Deus communicans humanitati prædicata deitatis, communicat etiam naturam diuinam cui sunt essentialiter debita, ergo etiam si Deus communicaret naturæ creatæ proprietates debitas substantiæ supernaturali, deberet illas simul communicare eidem substantiæ supernaturali, ne aliquam inferret vim communicando proprietates non communicata essentia.

284 Arguo tertio principaliter, gratia ex Patribus, & Scholasticis est prima radix accidentium supernaturalium; ob idque dicitur natura in ordine supernaturali constituens subiectum in politia supremi ordinis consors diuinæ naturæ, vt loquitur S. Petrus; ergo non est possibilis substantia supernaturalis, quæ si daretur, esset vtique prima radix substantialis destruens in gratia conceptum primæ radices, & naturæ in statu supernaturali contra doctrinam Scripturæ, Patrum, & Scholasticorum.

285 Nec dicas Patres loqui de facto, non verò in ordine ad potentiam Dei, nam si gratia est de se debita alteri principio substantiali, vtique nec de facto, nec de possibili esset prima radix earum operationum, quarum principium esset debitum alteri; sicuti quia calor, & siccitas debentur igni, nemo dicit tale complexum esse primam radicem, quamuis existat separatum à forma ignis, siquidem in quocunque subiecto ponatur nunquam mutat suam essentiam, quæ non est prima radix, sed quid debitum primæ radici, quemadmodum nec species panis in Sacramento sunt prima radix, quamuis non existant coniunctæ cum entitate panis, cui debentur, sed corpori Christi; alioquin posset accidens mutare aliquando suam essentiam, & appellari ens per se, quoties existit separatum à substantia, cui debetur. Et vrgeo efficaciter; si Deus poneret lumen gloriæ sine gratia, sicuti de facto conseruat species in Eucharistia sine substantia panis, non ideò tale lumen  
dice-



diceretur natura in ordine supernaturali, aut prima radix visionis, nec species panis prima radix operationum panis, quia vtraque deberentur alteri, nempe gratiæ, & formæ panis; ergo si gratia est debita substantiæ supernaturali, nunquam est prima radix, & participatio diuinæ naturæ, quamuis non adsit substantia supernaturalis, cui debetur tanquam primo principio essentiali.

286 Ex eodem fundamento deduco hanc aliam confirmationem fortasse non contemnendam: per gratiam habitualement finis participes diuinæ naturæ, ut habetur 2. Petri 1. participando præcipuam illius operationem, quæ est intuitio clara Dei; at si videre Deum esset connaturale creaturæ, non participarem naturam Dei, sed aliquod commune Deo, & Creaturis, seu gradum communem naturæ diuinæ, ac naturæ creatæ possibili; sicuti si per impossibile participaret natura sensitiva intellectiuitatem, ac spiritualitatem communem Angelo, ac Deo, non diceretur eleuari ad participandam naturam, vel prædicatum Angelicum, ac diuinum, quia spiritualitas, & intellectiuitas non est prædicatum proprium Dei, dum connaturaliter conuenit rei creatæ, aliter etiam per rationem entis, & substantiæ acceptam à Deo, possemus dici eleuati supra naturas accidentales ad consortium diuinæ naturæ in sensu proprio, & rigorofo eleuationis, quod est absurdum.

287 Obijcies primò, non implicat aliqua substantia, quæ per se ipsam sit grata, & illuminata, sed hæc non exigeret gratiam, & habitus infusos, qui de facto sunt; ergo aliqua substantia supernaturalis est possibilis, quamuis non existat, vel exigat hæc accidentia supernaturalia. Dato Aduersarijs toto syllogismo adhuc vera est sequela, nimirum creandam fuisse substantiam supernaturalem, si esset possibilis; nam si semel est possibilis substantia identificans sibi illas proprietates, quæ de facto inueniuntur distinctæ ac separatæ, sequitur quod sit possibilis alia substantia, quæ exigat has proprietates distinctas, & amouibiles, quemadmodum si aliquis ignis identificaret sibi calorem, ac siccitatem, & hæc accidentia in specie inuenirentur separata, exigerent aliam substantiam, & essent proprietates alterius ignis exigentis proprietatem distinctam à sua essentia: similiter si ex vna parte daretur anima, quæ haberet identifi catas potentias vitales; ex altera verò dentur potentiæ vitales separatæ, profectò hæc exigerent animam similem illi, quæ habet realem identitatem cum suis potentijs: & sanè congruum est ordini diuinæ Prouidentię, ut posita possibilitatē substantiæ supernaturalis habeant accidentia supernaturalia, primam radicem substantialem supernaturalem, cui debentur.

Ratio



Ratio à priori, proprietates æquales æqualem exigunt essentiam, seu æquale principium substantiale; ergo si hæc accidentia supernaturalia, ac distincta habent quidquid habent illæ proprietates identificate præter identitatem, utique exigunt idem principium substantiale supernaturale, siquidem hæc composita per hoc differrent, quod vnum haberet proprietates identificate, aliud verò distinctas, ideoque lumen gloriæ debitum gratiæ sanctificanti semper exigeret gratiam distinctam, quamvis daretur aliud lumen identificatum cum gratia tanquam cum sua essentia, & hac ratione probat S. T. 4. cont. gent. cap. 6. contra Arrium, Verbum habere eandem naturam cum Patre, quia habet eandem potentiam, quæ debetur soli naturæ diuinæ; ergo ex potentijs supernaturalibus existentibus rectè inferitur existentia principij supernaturalis, si hoc sit possibile, quia saltem connaturaliter non datur potentia in aliquo ordine sine principio eiusdem ordinis, si est possibile.

288 Quod si instas posse proprietates alicuius rei communicari alteri ex favore sine violentia, cum plura, quæ naturaliter competunt vni per exigentiam, dentur alteri ex favore. Respondeo, id clarissimè deduci ex conceptu & formali constitutiuo proprietatis, cuius est exigere vnionem cum forma, tanquam cum sua essentia. cæterum concedo posse accidentia communia dari alicui substantiæ ex favore, sed nō proprietates sine violentia, ni velis posse Deū communicare proprietates ignis formæ aquæ, quin vllam illis inferat violentiam, quod certè non concedes. ideo autem lux non existit violenter in aere, quia connaturale est soli lumen diffundere per lumen in se receptum, licet non sit illi connaturale communicare suas proprietates, cui non communicat suam naturam, quemadmodum est connaturale igni producere calorem, & siccitatem in ordine ad propagandam suam speciem.

289 Dices, ideo deberet existere substantia supernaturalis, quia existerent accidentia sibi connaturaliter debita, sed accidentia supernaturalia, quæ de facto dantur, non essent adæquatæ dispositiones, ac proprietates substantiæ supernaturalis, quæ exigeret alia, ac perfectiora instrumenta suarum operationum, ergo ex existentia horum accidentium supernaturalium nulla datur necessitas inferendi existentiam substantiæ supernaturalis. Respondeo in ordine supernaturali non omnes substantias esse æquè perfectas, sicuti nec in ordine naturali omnes naturæ cognoscitiuæ pollent æquali gradu perfectionis, quandoquidem præter animal perfectum integris pollens sensibus externis, datur animal imperfectius pollens



pollens solo sensu tactus, & gustus, cum incongruum foret has duas potentias vitales non habere principium cognoscitivum eiusdem ordinis. Vnde retorqueo argumentum. Si darentur potentia intellectiva, ac volitiva perfectiores ijs, quæ de facto sunt, non ideò deneganda esset anima, quæ se haberet vt principium potentiarum rationalium minus participantium de perfectione inexistente in potenti s perfectissimis, quia vti hæc omnes potentia, ac dispositiones essent in eodem ordine, ita exigere idem principium magis, vel minus perfectum secundum maiorem, aut minorem perfectionem, quam in se contineret. quare ex perfectioribus habitibus infusis, quos exigeret substantia supernaturalis perfectior, deducendum omnino est, dari aliud proportionatum, & connaturale principium habituum existentium in eodem ordine, vt modò probavi exemplo animalium perfectorum, & imperfectorum. Adde adhuc exitura in statu violento accidentia supernaturalia de facto existentia, quamvis non essent integræ proprietates substantiæ supernaturalis, quia etiam si intellectus non sit potentia adæquata animæ, non ideò non inferretur illi violentia, si existeret separatus à voluntate, & principio vitali substantiali, imò duplicem, ac maiorem violentiam pateretur; vnam ob separationem à suo principio, alteram ob disunctionem à potentia appetitiva, à qua exigit non disiungi.

290 Hinc facile soluitur argumentum commune, scilicet, si datur conflatum ex intellectu & lumine, potest dari substantia illi æquivalens: Facile inquam, quia si hæc esset possibilis, iam fuisset à Deo producta, quemadmodum productæ sunt illius proprietates, & potentia in ordine ad supernaturaliter cognoscendum, & apperendum, siquidem Deus non operatur miraculosè contra naturam rerum, dum producit lumen gloriæ & alios habitus supernaturales sine substantia supernaturali, quem tamen operandi modum miraculosum, ac violentum deberent Aduersarij concedere sine vlllo fundamento habito ex Scriptura, Patribus, & Concilijs, quæ contrarium innuunt, dum aiunt Deum se gerere in ijs productionibus vt auctorem supernaturalem, non contranaturalem, vt ita dicam.

291 Obijcies secundo, non potest dari accidens, quod sit prima radix operationum, cum id sit proprium substantiæ; ergo si datur gratia in ordine supernaturali debet esse possibilis substantia, cui in eo ordine conveniat prædicatum primæ radicis soli substantiæ conueniens. Respondeo, hoc argumento validari non destitui meam rationem fundamentalem, quia nō tam probat possi-

bili-



bilitatem, quàm existentiam substantiæ supernaturalis, ne detur complexum accidentium sine radice substantiali. Sed distinguo antecedens. non potest dari accidens, quod sit prima radix exigentia quomodocumque, nego, quæ sit prima radix accidentium, & operationum, quæ ordinentur in bonum proprium tanquam in finem, concedo, & distinguo consequens, est proprium substantiæ esse primam radicem accidentium, quæ respiciant bonum proprium substantiæ concedo; est proprium substantiæ esse primam radicem quomodocumque, nego. Aio enim solam substantiam, esse primam radicem accidentium, eique simpliciter, & absolute convenire hanc denominationem, in quantum est illud primum, ad quod perficiendum cætera ordinantur, licet accidentium, quæ debentur, sit prima radix per exigentiam, accidentium verò, quibus perficitur per liberalem Dei collationem sit prima radix tanquam eorum finis, ut explicui in tract. de distinctione substantiæ ab accidente, & causæ principalis ab instrumentali. Et retorqueo argumentum, non est de ratione finis exigere omnia media, sed ut sit propter se expetibile, & omnia propter ipsum expetantur, ergo non est de ratione substantiæ, seu primæ radice substantialis exigere quodlibet accidens, sed aliquod complexum, dummodo accidentia non exacta expetantur, & intendantur ab agente propter bonum substantiæ perficiendæ.

292 Obijcies tertio, omne accidens petit ex natura sua existere in subiecto sibi connaturali; ergo cum detur accidens supernaturale, debet saltem esse possibile subiectum tali accidenti connaturale. Instas substantia naturalis est subiectum connaturale luminis gloriæ, & aliorum accidentium supernaturalium; ergo etiã hæc accidentia sunt illi connaturalia. Nego consequentiam; quæ si vera esset, probaret lumen gloriæ esse de facto connaturale substantiæ existenti, quæ est subiectum connaturale illius, quod est contra fidem. Ratio disparitatis, non est contra essentiam substantiæ creatæ recipere aliquam perfectionem sibi indebitam, & habere capacitatem alicuius beneficii pendentis à libera voluntate supremi Benefactoris, siquidem per hoc differt ab ente increato incapace beneficii, cui omnis perfectio debetur perfectissimo modo; at est contra naturam accidentis nullum respicere subiectum sibi connaturale, cum accidens non possit non exigere connaturaliter illud subiectum, ad quod perficiendum est per se institutum à natura & ex sui principiis intrinsicis ordinatum; aliter non exigeret connaturaliter suum finem, qui est communicatio sui in bonum alterius, ob quam rationem appellatur entis ens, ideoque de



de essentia accidentis est supponere subiectum perfectibile, siue per perfectionem illi debitam, siue per indebitam, & habentem rationem beneficii nullum connotando debitum in benefaciente, non autem subiectum connaturaliter exigens talē perfectionem.

293 Obijcies quartò, si non daretur substantia supernaturalis daretur accidens supra exigentiam omnis subiecti; ex hoc autem inferretur, esse possibile accidens contra exigentiam omnis subiecti, quod est absurdum, cum inductione notum sit, accidens vni subiecto violentum, esse alteri naturale. Nego sequelam, quia, cum de conceptu accidentis sit esse entis ens, hoc est perfectiū substantiæ, quæ simpliciter appellatur ens, non potest esse omni substantiæ violentum, aliter esset destructiuū omnis substantiæ contra rationem suæ essentiæ institutæ ad perfectionem, non ad destructionem substantiæ. Ratio à priori, natura intendens per se ad bonum, nunquam intendit ad malum, nisi secundariò, & per accidens, vndè rectè inquit Philosophus 1. de generat. animalium, *natura quodlibet facit, aut quia necessarium est, aut quia melius est*; at si produceret accidens contra exigentiam omnis subiecti, non intenderet per se bonum, sed malum, imò nullum bonum intenderet, neque per se, & primariò, neque secundariò, quia illa violentia nulli prodesset, & omnibus noceret.

294 Hinc infero, nullam qualitatem intrinsecè supernaturalem habentem essentialē ordinem ad gratiam, & ad visionem beatificam, tanquam medium ad finem deberi connaturaliter alicui substantiæ creatæ, tum ob rationes supra tactas, tum etiam quia ei, cui est indebitus finis, est etiam indebitum omne medium per se & essentialiter connexum, & ordinatum ad ipsum.

## OPVSCVLVM V.

*De concursu luminis gloriæ, & essentiæ diuinæ ad  
visionem beatificam.*

295 **P** Rincipia effectiua visionis sunt potentia, & obiectum ex vulgari illo axiomate: omnis notitia oritur à cognoscente, & cognito; quia verò primum munus spectat ad lumen gloriæ eleuans, & complens potentiam naturalem in genere cognoscentis supernaturaliter. Secundum verò ad obiectum increatum,

Y.

vel



vel eius speciem, idcirco de vtriusque principij influxu, qua possum breuitate, declarationem aggredior?

## DISPUTATIO I.

*Quis & qualis sit influxus luminis in visionem beatam.*

296 **S** Vppono 1. ex alibi dictis lumen gloriæ non se solo, sed simul cum intellectu efficere visiones beatificas inæquales pro inæqualitate meritorum, vt patet ex Opusc. immediate antecedenti, & hac facta suppositione inuestigandum est, an radix physica huius inæqualitatis proueniat à sola virtute luminis, an solius intellectus, siquidem moralis tota pendet ex meritis. Dixi ex virtute luminis vel intellectus, quia licet maior, vel minor claritas aliarum cognitionum desumi possit à sola specie, cuius intensio, vel remissio non mensuratur ad mensuram solius potentie cognoscentis, vel etiã ab obiecto creato, quod vtpote agens merè necessarium non producit speciem modò magis, modò minus intensam, sed semper intensiorẽ quam potest, siue potentia cognoscitiua, ad quam perficiendam, seu fecundandam immittitur, habeat plures, vel pauciores gradus perfectionis, attamen diuersitas claritatis in visione beata non mensuratur præcisè ab obiecto increato potente de se producere cognitionem infinitè perfectam, & intensiue æqualem in omnibus potentijs inæqualiter perfectis, sed à sola perfectione limitatæ potentie cognoscentis, cui suum concursum subordinat, vt aduertit S. Th. 1. p. q. 12. art. 6. & in 4. dist. 49. q. 2. ar. 3. ad 6. his verbis; *visio non mensuratur secundum modum infinitum, qui est ipsius essentie secundum se*, ( aliter vt modo intuli omnes visiones cuiuscumque intellectus forent æquæ, & infinitè perfectæ ) *sed secundum modum, quo intellectus pertingit ad hoc quod per ipsam perficiatur.*

297 Suppono 2. quæstionem procedere de inæquali perfectione formali secundum claritatem, ac distinctionem, qua idem obiectum melius, ac distinctius percipitur ab vno, quàm ab altero intellectu; non verò de inæquali perfectione materiali, quæ diuersa est pro diuersitate principij intellectiui, cū nemo dubitet intellectionem Angelicam esse entitatiue perfectiorem intellectione humana, quemadmodum expressio eiusdem sigilli est materialiter perfectior in auro, quam in argento, in quo sensu dixit Maior in 4. dist. 49. q. 5. ar. 1. *non habere pro inconuenienti, quod Beatitudo Michaelis sit entitatiue perfectior beatitudine animæ Christi*, in quo loquendi modo non peccasse hunc auctorem aduertit Fasolus 1. par.



par. quæst. 12. art. 6. dubit. 3. in fine. his prænotatis.

298 Maiorem perfectionem formalem visionis agnoscunt ex excessu perfectionis potentia naturalis intellectua quamplures, & magni nominis Theologi, inter quos Scotus, Maior, & Caicranus 3. par. q. 10. art. 4. ad 2. quem sequitur Molina 1. p. q. 12. art. 6. dis. 2. cum alijs Recetioribus. Sed sententia magis recepta docet, ex duobus intellectibus, quorum vnus sit altero naturaliter perfectior cum æquali lumine non prodire duplicem visionem, vnā altera perfectiorē. Itā S. Th. in 4. dis. 49. q. 2. art. 4. 1. 2. q. 5. art. 2. & 1. p. q. 12. art. 6. quibus locis recurrit ad maioritatem luminis, vt explicet inæqualitatem visionis, inueniens, *attendendam esse visionis diuersitatem secundum diuersam facultatem intellectus non naturalem, sed gloriosam*; S. Th. sequuntur Suarez lib. 2. de attributis negatiuis c. 19 & 21. Vasquez 1. p. disp. 47. cap. 6. nu. 34. cum alijs relatis à Ripalda tom. 1. disp. 37. & Salas tom. 1. tract. 2. disp. 3. sect. 9. nu. 38. Ego in hac controuersia sic philosophandum existimo.

299 Vnica conclusio maior vel minor claritas & perfectio cognitionis supernaturalis in statu viæ desumi potest, à maiori vel minori perfectione intellectus naturalis, contra vero maior perfectio visionis beatificæ desumenda est solummodo à maiori solius luminis gloriæ. conclusio habet duas partes, quarum primam sic probo. intellectus viri docti ac sapientis clariùs percipit mysteria supernaturalia fidei, quam intellectus hominis rustici; etiam si ambo habeant æquales habitus supernaturales fidei, ergo maior claritas actus supernaturalis in statu viæ potest oriri à sola maiori perfectione intellectus naturalis: antecedens probatur simul, & explicatur. intellectus in statu viæ assurgens ad cognitionem rerum supernaturalium semper exprimit obiectum per ordinem ad phantasmata, & per modum tendendi quem habet cognitio naturalis abstractiua rerum spiritualium: quoniam autem media quibus vtitur intellectus ad cognoscendas res superiores, sunt perfectiones naturales iuxta illud Pauli *inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, vtiq; cognitio abstractiua perfectionum diuinarum, quo clariùs repræsentat medium naturale eo melius exprimit obiectum superius ad instar eiusdem medij creati: subsumo, sed intellectus naturalis perfectior clariùs penetrat res naturales, ergo perfectius cognoscit per notitiam abstractiuam res supernaturales ad modum rerum ac perfectionum naturalium, ergo melius percipit vir sapiens perfectionem vitæ, potentia, sapientia, ac misericordia diuinæ per ordinem ad meliorem cognitionem vitalitatis, scientia, ac vitæ, & misericordia creatæ, quam non percipit rusticus.

Y 2

Con-



300 Confirmatur beatitudo Angeli in pura natura esset perfectior naturali beatitudine hominis (& idem dico de Angelo Hierarchiæ superioris respectu Angeli Hierarchiæ inferioris, ac de homine habente perfectiorem intellectum respectu alterius habentis intellectum minus perfectum) quia licet ambo contemplantur Deum, nihilominus Angelus perfectior cognoscens perfectius res creatas quam homo, perfectiorem haberet contemplationem summi boni innixam meliori cognitioni perfectionū creaturarum, ad quarum similitudinem cognosceret diuinam Bonitatem ergo si vtraque creatura eleuata & informata æquali habitu supernaturali retineret in statu viæ eundem modum cognoscendi abstractiuum circa mysteria reuelata, clarior esset cognitio Angeli, quam hominis. Et ratio vltior est habitus supernaturalis eleuans eundem naturalem modum tendendi abstractiuum, eleuat illum cum iisdem conditionibus, quas de se habet, ergo si naturalis modus tendendi abstractiuus mysteriorum fidei perfectior est in Angelo quam in homine, erit etiam perfectior cognitio Angeli in statu eleuationis, per quem additur cognitioni supernaturalitas, non immutata maiori vel minori perfectione tendentiæ naturalis. Præterea potest voluntas in statu viæ elicere intensiorem amorem supernaturalem supra intensiorem habitus charitatis, quemadmodum naturaliter elicit actum intensum ut octo cum habitu acquisito intenso ut duo, ergo etiam intellectus eliciet cognitionem supernaturalem claram ut sex cum habitu fidei intenso ut duo?

301 Ex prædicto fundamento probo secundam partem meæ conclusionis, nempe visionem intuitiuam Dei non fore perfectiorem in Angelo quam in homine, si ambo habeant æquale lumen. Angelus concurrens cum lumine ad visionem Dei non retinet suum modum tendendi abstractiuum ac respondentem suæ naturali virtuti, sed eleuatur ad modum superiorem ac altiore omnino diuersum, & oppositum, nempe ad modum tendendi intuitiuum, ergo per suam quamuis perfectissimam virtutem naturalem potest tantum conferre, quantum illi confert principium eleuans.

302 Hinc facile soluitur argumentum Scoti, & simul magis roboratur ratio meæ conclusionis, sic enim arguit in 3. d. 13. qu. 3. effectus pendens indiuisibiliter à duabus causis est perfectior, quoties perfectior est altera ex causis influentibus, sed posita æqualitate luminis perfectior est intellectus angelicus, quam humanus, ergo visio angelica pendens à perfectiore concausa, nempe ab intellectu Angeli, erit perfectior visione pendente ab intellectu imperfectiore hominis; maior patet inductione: eadem numero



mero species si coniungatur cum aquila producit perfectiorem visionem, imperfectiorem verò si coniungatur cum homine; & è contra eadem potentia coniuncta cum specie perfectiori producit actum meliorem, quem non produceret cum specie minus perfecta, ideoque si intellectus naturalis perfectior causat clariorem, ac distinctiorem actū fidei, vel melius iudiciū credibilitatis cū æquali habitu infuso, vt supra probauimus, ergo etiam intellectus angelicus perfectior causabit clariorem visionem cum æquali lumine.

303 Aliqui existimant, eludi facile posse instantiam allatam ex eo, quod sicuti Deus constituens Regem tam plebeium, ac pauperem, quàm nobilem, ac diuitem, cum æquali potestate, ac dominio facit eos æquales, quia dignitas, ad quam ambo eleuantur, æqualis omninò est, & adæquatè pendens ab extrinseco, & æquali dono eleuantis; ità pariter in casu præsentis inferendum est de duobus intellectibus eleuatis per æquale lumen, quod homines, & Angelos æquè constituit reges in polytia supernaturali. Sed hi paralogizant, quia in prima eleuatione nihil confert de suo tam plebeius, quàm nobilis; secus verò in secunda, in qua vterque intellectus influit in beatitudinem; & dum vnus est altero perfectior, perfectiùs cooperabitur cum eodem principio eleuante, quàm non cooperatur alter; vnde sic retorqueri potest allata solutio, ideò ibi est æqualitas in dignitate regia naturali, quia personæ assumptæ nihil conferunt de suo; ergo si naturæ assumptæ à Deo ad dignitatem regiam in ordine supernaturali ponunt aliquid per suum peculiarem influxum, vtique meliorem faciunt statum pro maiori perfectione influxus, quem exhibent; quemadmodum contingeret in nobili, ac diuite, si per suam nobilitatem, ac diuitias, posset augere potentiam, ac dominium datum à Rege.

304 Verum ex meis principijs facillimè soluo instantiam Scoti distinguendo maiorem: toties effectus est perfectior, quoties vna ex concausis est perfectior, & retinet in effectū producendo suum modum operandi, ad quem ordinatur talis perfectio, transeat; quoties vna ex concausis est perfectior & modus operandi est diuersus ab eo ad quem ipsa naturaliter ordinatur; nego. & distinguo minorem intellectus angelicus est perfectior humano per ordinem ad operationes naturales, vel etiam ad supernaturales, quæ retinent eundem modum tendendi operationum naturalium, concedo; per ordinem ad operationes existentes in superiori ordine, nec retinentes substantiam modi operandi naturalis, nego minorem, & consequentiam. Ratio à priori; toties concausa perfectior perfectiùs operatur, quoties in ea ope-



operatione retinet suum modum tendendi respondentem excessui propriæ virtutis supra virtutem concausæ minus perfectæ, sed habitus supernaturalis fidei eleuat intellectum in statu viæ ad supernaturaliter operandum cum eo modo tendendi, quo naturaliter tendit in Deum, siquidem eodem modo per cognitionem abstractiuam credit homo viator eleuatus, ac crederet non eleuatus, licet assensus ratione supernaturalitatis sit congrua dispositio ad iustificationem, & ad meritum præmij supernaturalis, contra vero habitus luminis gloriæ eleuat intellectum ad videndum Deum per modum tendendi altiore ac diuersum ab eo, quem habet in statu viæ, ergo intellectus perfectior potest elicere in statu viæ clariorem cognitionem supernaturalē, quam non elicit intellectus minus perfectus, nō vero in statu termini in quo translatus ad modum tendendi omnino diuersum, ac sublimiorem debet sequi mensuram luminis ac principij eleuantis, à quo habet nouum illum modum repræsentandi immediate & intuitiue Deum, eiusque perfectiones increatas.

305 Hoc idem sic vltius declaro: habitus supernaturalis fidei non mutat priorem modum tendendi intellectus, sed eleuat eandem tendentiam naturalem in ordine ad finem altiore; ac proinde si hæc est perfectior in Angelo, perfectiorem etiam eliciet intellectus angelicus cognitionem in statu eleuationis; contra vero lumen non solum eleuat potentiam ad statum perfectiorem, sed etiam ad modum cognoscendi Deum omnino diuersum ab eo, quo naturaliter cognoscit; quid ergo mirum, si non poterit nisi iuxta quantitatem eleuationis, & principij eleuantis. & hac de causa rectè dicitur lumen à Theologis eleuare intellectum sub ratione intellectus, non quia aliquid illius remanet sine eleuatione, sed quatenus ad agendum per eleuationem æquè se habet quilibet intellectus naturalis, ac si haberet æqualem vim productiuam intellectionis. Cæterum sicuti faciliter explicatur maior perfectio materialis in sigillo aureo, quam in argenteo æqualibus in expressione formali; ita eadem facilitate explicari poterit maior perfectio entitatiua in visione angelica supra humanam.

306 Addo obiter contra Scotum ex maiori perfectione vnius potentiæ supra aliam non semper inferri omnem illius operationem esse perfectiorem quacunque alia operatione, quam eliciet potentia minus perfecta; quemadmodum nec ab essentia perfectiori omnes potentiæ prodeunt perfectiores potentijs debitis naturæ imperfectiori; nam ad maiorem excellentiam vnius potentiæ supra aliam sufficit, si ex aliquo capite sit præstantior aliqua ope-



operatio, vt satis probat experientia, qua videmus viuentia ignobiliora producere sensationes videndi, audiendi, & olfaciendi præstantiores ijs, quas producunt viuentia nobiliora, sic equus est præstantior cane, qui in facultate olfaciendi est equo perfectior, & canis est perfectior cœlo, quamuis hoc illum superet in incorruptibilitate, & in virtute influendi in inferiora. Ratio à priori: non est de ratione cuiuscumque effectus continere in se omnem perfectionem causæ, à qua procedit, licet sit proprium causæ continere omnem perfectionem effectus, ne dicatur dare quod non habet, ac proinde quamuis non poterit effectus esse perfectior sua causa, attamen potest causa esse perfectior, & effectus esse minus perfectus alio effectui orto à causa imperfectiori. Eodem modo philosophatur Ripalda tom. 1. de ente supernaturali disp. 38. nu. 18. in causis supernaturalibus inæqualibus; *sicuti enim, inquit, omnes actus potentia nobilioris non debent esse nobiliores omnibus actibus potentie ignobilioris, ita nec in causis supernaturalibus*, ex quo infert aliquos actus humanos esse æquales actibus angelicis, præsertim cum plures animalium sensationes, ac potentia sint humanis præstantiores non obstante præstantia animæ rationalis supra brutorum animas. sed hanc vltimam illationem nec probō, nec improbo, quia non est animus illam hic examinare.

307 Sed arguo vltcrius 2. Maior perfectio naturæ angelicæ supra humanam non constituit Angelum magis gratum, ac dignum, quam hominem, si ambo habeant æqualem gratiam sanctificantem; ergo neque maior perfectio potentia naturalis debita eidem naturæ efficiet cum æquali lumine visionem magis perfectam, aut magis perfectum principium elicitiuum visionis; cur enim maior perfectio potentia naturalis conducet ad perfectiorem intuitionem, non vero maior perfectio naturæ ad perfectiorem dignitatem, ac sanctitatem suppositi, imo si virtus respondet essentia, in cuius bonum est instituta, supponet in essentia tantam perfectionem in sua linea, quantam ipsa debet in linea actiuitatis habere, vt omnimoda inter eas seruetur proportio iuxta finem naturæ; quare si perfectior natura non conducit ad maiorem æstimabilitatem, ac dignitatem personæ operantis supernaturaliter, nec perfectior virtus naturalis conducet ad perfectiorem modum operandi in ordine superiori, cum vtrouque currat eadem paritas. Ex quo sic vltcrius arguo, si natura perfectior perfectius influeret per suam potentiam naturalem in visionem beatificam, vtique constitueret personam digniorem in ratione merentis, nam quod est de se potens constituere principium  
ope-



operantium perfectius, potest etiam constituere personam magis estimabilem, ac dignam in ordine ad maius meritum, ut constat inductione, ac proinde si duæ naturæ habentes æqualem gratiam elicerent actū æquè intensum, mereretur maius augmentum gratiæ, ac præmium supernaturale natura perfectior, quam imperfectior ob maiorem dignitatem, & æstimabilitatem suæ naturæ supra aliam naturam operantem, ut liquet ex illo exemplo satis trito, de rege, ac plebeio æquale physicè donum conferentibus alicui personæ, sed moraliter maius in Rege ratione dignitatis; hanc verò sequelam à nemine concessam vidi, nec salua fide concedendam existimo.

308 Arguo 3. certum est potentiam, quæ vehementer ac toto impetu fertur in obiectum non attendere ad alia, tum sic, si intellectus perfectior haberet de se tantas vires, quantæ sufficerent ad perfectius videndum Deum, quas tamen non haberet intellectus imperfectior cum æquali lumine, utique totum suum conatum adhiberet circa visionem, quæ est præstantissimum bonum, ac proinde nihil posset naturaliter cognoscere, sicuti nec voluntas posset aliquid extra Deum amare, impendens omnes suas vires in amorem perfectissimum summi boni clarè visi ipsam perfectissimè felicitantis, repudiato amore omnium aliorum bonorum inferiorum, quæ non solum non augerent, sed minuerent felicitatem supernaturalem per portionem amoris subtractam ab amore Dei clarè visi; ergo si præter visionem intuitivam Dei plura cognoscit naturaliter intellectus iuxta finitam sui capacitatem, proculdubio non est in se aptus ad intendendam visionem beatificam, quam summe intenderet si posset, ne detraheret sibi maius bonum per acquisitionem alterius longè inferioris.

309 Adducam postremo rationem communem, qua inferitur contra Aduersarios, æquales in meritis, & gradibus gratiæ sanctificantis, quæ est radix, & semen gloriæ esse inæquales in præmio ob solam inæqualitatem perfectionis naturalis contra doctrinam Florentini scis. ult. in litteris vnionis, ubi statuit, à *Beatis videri Deum perfectius, non pro diuersitate intellectuum, sed meritum, & gratia* exigentis æquale præmium, ubi equaliter inuenitur.

310 Huic argumento respondent primò aliqui cum Molina 1. p. q. 12. art. 6. disp. 2. §. *ad quartum*; æquales in gratia, & meritis futuros æquales in visione, quia Deus pro adæquanda eorum visione producit minus lumen in intellectu perfectiori, maius verò in imperfectiori; quemadmodum etiam infundit inæqua-



quales habitus charitatis, ut æqualis fruitio, & amor procedat à potentijs volitiuis naturaliter inæqualibus. Rationem huius diuersitatis desumunt ex natura medij, quod non exigitur ab agente nisi eo modo, quo est necessarium ad consecutionem finis; quapropter cum lumen habeat puram rationem medij non præmij & finis per se appetibilis, inde est, ut minus luminis tribuatur perfectiori intellectui, maius verò minus perfecto, ut æquè claram eliciant visionem; quemadmodum datur adiumentum minus validum motori robustiori, quam minus robusto, quando debent æqualiter moueri, vnde non est contra dignitatem, & perfectiorem virtutem motoris habentis quinque gradus virtutis motiue si dent illi solos tres gradus virtutis, ut adæquet motum velocem, ut octo procedentem à puero, cui vltra vnum gradum virtutis naturæ dati sunt alij septem gradus, quibus possit moueri velocitate ut octo? similiter medicus nil derogat naturæ robustiori si det illi medicinā in minori quantitate, quam alteri habenti vires minus robustas, si cum eadem inæqualitate medicinæ debent ambo expellere eandem quantitatem humoris. quia ut dixi, ea quæ habent rationem medij dantur per ordinem ad finem intentum à natura, qui in his duobus est æqualis humorum expulsio cum illa inæquali medicamenti potione: vnde sicuti ægrotus robustior non conqueritur quod minus recipiat, quam ille qui est minus robustus, ita in habente perfectiorem intellectum nulla datur ratio querimonie quod minus luminis recipiat, ac alter illi æqualis in merito si recipiat maius.

311 Hæc tamen responsio deficit, quia non diuersificatur passio non diuersificata essentia: quis enim dicet albedinem, vel quantitatem alias sortiri conditiones receptas in ligno, ac in lapide, & formam ignis in subiecto denso pauciores gradus caloris exigere, quam in subiecto raro, in quo est minus actiua; ergo sicuti pro diuersa ratione naturæ intellectiue non immutatur gradus gratiæ, nec immutandus est gradus luminis, & virtutis operatiue, cuius mensura est quantitas gratiæ sanctificantis, cuius est proprietas habitus luminis. Præterea ex ea responsione deduceretur, frustra naturam perfectiorem elicere operationes æquales ijs, quas elicit natura imperfectior, cum posset per conatum minus intensum, ac laboriosum sortiri cum tribus gradibus luminis visionem ut tria, quam alia natura imperfectior magis intense operans sortitur cum eodē triplici gradu luminis. Secundum est, naturā perfectiorem non posse semper intendere in sui operatione maiorem beatitudinem supra naturas imperfectas, siquidem per it-

Z

lum



lum gradum intensiōis positum ex vi virtutis nativæ in sui operatione non acciperet maiorem, sed æqualem felicitatem, & communem illi, quam recipit natura minus perfectæ cum maiori incremento luminis.

312 Respondent secundo alij: utrique intellectui inesse lumen æquale, sed Deum ita attemperare concursum cum habente perfectiorem intellectum, ut una visio non sit altera perfectior. In aliud incidit incommodum hoc effugium; quia hæc attemperatio esset violenta intellectui perfectiori, qui eleuatus per æquale lumen, exigeret perfectiorem concursum, sicuti violentiam pateretur calidum ut octo, si Deus illi exhiberet omnipotentiam ad solam productionem caloris remissi, eo vel maxime quod de ratione causæ necessariæ est producere effectum perfectiorem, quem potest.

313 Consequentius respondent Faber, & Smifinch apud Suarez lib. 2. cap. 21. n. 5. & Recupitum lib. 6. q. 8. n. 2. concedentes Beatis inæqualibus in perfectione naturali cum æqualitate meritum visionem perfectiorem. & perfectiorem iuxta maiorem proportionem, qua unus intellectus alium excedit. existimant autem, hanc doctrinam non aduersari Florentino loquenti de visione beata in ratione præmij moralis, coronæ, ac mercedis; non tamen excludenti aliam inæqualitatis radicem, ut aduertit Fasolus 1. p. q. 12. art. 6. dubit. 3. n. 6. ubi in fauorem huius responsionis hæc ferè habet: *visio Beata considerari potest primò moraliter, ut præmium, seu merces, & corona iustitiæ, sub qua ratione formali inæqualia merita ita sunt formalis radix inæqualium visionum, ut hanc veritatem tanquam ex Concilio desumptam omnes Catholici amplectantur; secundò physice, ut actio quedam est, & de radice inæqualium visionum sub hac ratione formali sumptarum, tanquam de physica quadam difficultate, in qua Theologorum ingenia dissentiunt, nihil prorsus putandum est egisse Concilium.* Sed licet consequentius non ideò rectè respondent primò, quia tota perfectio visionis debetur ut corona iustitiæ; ergo nullus est gradus, seu pars visionis, quæ datur intuitu naturæ contra doctrinam scripturæ, ubi quilibet gradus gloriæ dicitur habere rationem mercedis, ac præmij in adultis, in paruulis verò rationem puri doni (aliter posset paruulus, ac adultus perfectior dicere alteri paruulo, ac adulto minus perfecto, excessus quo ipse tuam visionem supero est à me, non à Deo, qui mihi, ac tibi æquale contulit lumen) sicuti quia totum id, quod est in opere bono est ex gratia, non datur a liquid proueniens ex gratia, aliquid verò ex libero arbitrio, vnde merito S. Doct. 1. p. q. 23. art. 5. reprobatur sententiā Magistri, & alio-



aliorum assentientium gratiam dari in præmium eorum operum, quæ Deus præuidet facienda per ipsam gratiam. Et hinc soluitur ratio dubitandi; aio enim Concilium fundatum in dictis Scripturæ dicentis, gloriam esse præmium, Deum verò reddere unicuique secundum opera sua, excludere saltem indirectè à radice inæqualitatis perfectionem merè naturalem, de qua nulla fit mentio in Scripturis, quoties sermo est de gloria.

314 Obijcit primò Caietanus auctoritatem S. Th. 3. p. qu. 10. ar. 4. ad 2. vbi assignans rationem, cur anima Christi perfectius intueatur Deum, quam Angelus, qui est illa perfectior secundum naturam, inquit, *gradus visionis magis attenditur secundum ordinem gratiæ, in quo Christus est excellentissimus, quàm secundum ordinem naturæ, secundum quem natura angelica præfertur humanæ*, in quibus verbis particula *magis* significat perfectionem visionis ab utroque principio desum, licet minus principaliter à potentia naturali; principalius verò à lumine. Nego illationem; aio enim particulam, *magis*, non sumi comparatiuè à S. Th. (de cuius mente satis constat ex locis supra allegatis) sed aduersatiuè, nec idem valere ac plus seu principalius, ut minus rectè exponit Caietanus, sed idem ac potius in sensu negatiuo; ita ut significatum illius sit, gradus perfectionis in visione non attenditur secundum mensuram perfectionis naturalis, sed gratiæ, ac luminis: iuxta quem sensum, usurpatur ab Apostolo ad Ephes. 3. præcipiente, ut in eis non sint peccata, sed magis gratiarum actio; ideoque in communi modo loquendi dicimus: magis expedit amare, quam odisse Deum, & seruire Deo, quam concupiscentijs; idest seruiendum est Deo, non prauis, ac deordinatis concupiscentiæ affectibus.

315 Obijcies secundò: actus liber supernaturalis potest esse intensior ex maiori conatu voluntatis, ergo & intensior visio ex perfectiori influxu intellectus perfectioris. Sed dato antecedenti loquendo de solo amore viæ, nego consequentiam, quia voluntas in via retinet suum modum operandi, secus verò intellectus in ordine ad visionem intuitiuā diuinæ essentiae ut supra dictum est. Cæterum licet voluntas possit pro sua libertate uti plus, minusve habitu ad amandum intra latitudinem illius summæ intensiōis, ad quam est eleuata per habitum, non poterit tamen eodem modo uti actiuitate luminis gloriæ; quod nullo modo subordinatur voluntati, quemadmodum subordinatur habitus fidei in via ad assensum magis, vel minus intensum, ac perfectum, ut suppono ex materia de fide, in qua Theologi conueniunt necessario prærequiri ad actum fidei pium credulitatis affectum, & imperium voluntatis:

Z 2

Obij-



316 Obijcies tertio : visio angeli, & hominis sunt specie inæquales, ac differentes; ergo vna est perfectior altera. Hæc consequentia peccat in eo, quod confundit inæqualitatem specificam cum inæqualitate perfectionis; nam duo possunt esse æquè perfecta, quamvis specificè, & essentialiter diversa; vt ostendi in tract. de Angelis, & fusè probat Quiedo contr. 1. de anima punct. 8. à n. 36. sed omissa hac responsione do antecedens, & distinguo consequens, sunt differentes in perfectione, veluti materiali per ordinem ad perfectius principium, & subiectum naturale, eo modo, quo est perfectior sigillus expressus in auro, quam in argento, ratione materiæ perfectioris; transeat, sunt differentes in perfectione formali per ordinem ad maiorem, & clariorem expressionem obiecti nego.

317 Obijcies quarto : perfectior est vitalitas Angeli, quam hominis, sed hæc prouenit à perfectione solius potentiæ naturalis, ergo visio potest habere maiorem perfectionem à solo incremento virtutis naturalis. Respondeo primò negando maiorem, quia vitalitas sita in operatione procedente à principio intrinseco, seù ab agente mouente se ab intrinseco, non suscipit magis & minus. sed data maiori nego consequentiam, quia maior perfectio vitalitatis desumpta à sola virtute vitali non variatur in actu visionis, sicuti variatur naturalis modus tendendi ex abstractiuo in intuitiuum; vt supra explicatum est.

318 Sed petes num repugnet intellectum concurrere ad visionem Dei sine lumine gloriæ; imò ad omnem actum supernaturalem sine vlla virtute creata intrinsecè eleuante, siue permanente, siue transeunte. Respondeo negatiuè cum Scotistis, ac veteribus Thomistis relatis à Ripalda tom. 1. de ente supernaturali disp. 34. sect. 3. & Didaco Ruiz disp. 36. de Prouid. sect. 2. & 3. imò & ab omnibus antiquis Theologis, quorum nullus oppositum docuit teste Palacios in 4. dist. 49. disp. 1. *S. hæc sunt argumenta, consentit S. Th. in 4. dist. 49. q. 2. art. 7. in corp. vbi hæc habet: nullus intellectus puræ creaturæ in statu viæ existentis potest in visionem Dei per essentiam per dispositionem sibi inhaerentem, sed contingit aliquando diuina virtute, quod aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositiones viæ eleuetur ad videndum Deum per essentiam.*

319 Dices, S. Doctorem ibi negare lumen gloriæ permanens, & per modum habitus, qua ratione est dispositio Patriæ, non tamen lumen gloriæ transiens non extrahens hominem è statu viæ, vt habet q. 13. de verit. art. 2. *lumen gloriæ dupliciter menti infunditur, uno modo per modum formæ connaturalis factæ & permanentis, & sic facit*



cit mentem simpliciter beatam, alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam, sicut quædam passio transiens, & sic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriæ illustrata, eadem habet lect. 1. super 2. ad Corinth. c. 11. inquit: Paulus habuit in raptu lumen gloriæ per modum transeuntis, & non habuit dotem gloriæ, cum illa claritas non fuerit effecta proprietas, & clariùs 2. 2. q. 175. art. 3. ad 2. diuina essentia ab intellectu creato videri non potest, nisi per lumen gloriæ, & vno modo per modum formæ permanentis, & sic Beatos facit Sanctos in Patria; alio modo per modum cuiusdam formæ transeuntis, sicut dictum est de lumine prophetiæ, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit, quamuis ex tali visione non fuit simpliciter beatus, ut fieret redundantia ad corpus, sed secundum quid.

320 Respondeo, licet in his locis admiserit lumen transiens in Paulo, & Prophetis, non ideo negauit tanquam impossibile, quod similis operatio fieri possit sine qualitate transeunte, siquidem q. superiore, nempe q. 10. art. 11. in corp. oppositum expressè docuit his verbis; sicut diuinæ Omnipotentie subiecta sunt corpora, ita & mentes; unde sicut potest aliqua corpora perducere ad effectus, quorum dispositio in prædictis corporibus non inuenitur, sicut Petrum fecit super aquas ambulare sine hoc, quod ei dotem agilitatis tribueret; ita potest mentem ad hoc perducere, ut diuinæ essentia uniatur in statu viæ modo illo, quo unitur sibi in Patria sine hoc, quod à lumine gloriæ perfundatur; quapropter dum S. Doctor 2. 2. q. 175. art. 3. ad 2. dixit diuinam essentiam ab intellectu creato videri non posse, nisi per lumen gloriæ, loquutus est de lege ordinaria, & iuxta connaturalem modum, operandi potentia eleuata ad operationem supernaturalem efficiendam, ut exponunt Arrubal 1. p. disp. 20. cap. 2. & 3. & Ioseph Augustinus q. 12. art. 5. diff. 3. n. 52. unde Durandus non multum sollicitus de auctoritate S. Thomæ, adhuc apertè fatetur in 4. q. 2. n. 23. S. Thomam sibi adharere, inquit, Frater Thomas de possibili tenet lib. 4. q. 45. quod Beata visio possit communicari homini existenti in puris dispositionibus viæ, & ita non habenti lumen gloriæ.

321 Ratio à priori: in potestate Dei est posse supplere quemlibet concursum causæ efficientis saltem non vitalis, quod adeo certum existimauit S. Th. 1. p. q. 105. ut contrarium damnauerit ut erroneum, præcipuè cum nulla huius supplementi sit assignabilis implicantiæ; ergo cum lumen sit principium efficiens non vitale, sicuti & quilibet alius habitus infusus, poterit loco illius concurrere. Vrgeo: ex vna parte non omne comprincipium debet esse intrinsecum, siquidem vnus motor potest alium extrinsecè iuuare  
sup-



supplendo defectum maioris virtutis motiue in ordine ad illam velocitatem motus, quam de se non continet; sicuti etiam omnipotentia vt causa vniuersalis extrinseca adiuuat omnes causas creatas, cum quibus concurrit; ex altera verò adest in Deo virtus perfectissimè continens in se omnes perfectiones virtutum creatarum, quæ ab ipsa essentialiter deriuant; ergo poterit omnipotentia eleuare principium creatum incompletum ad producendum aliquid supra omnes suas vires intrinsecas; quam ob causam dixit S. Th. d. q. 10. de verit. art. 11. esse propriū diuinæ omnipotentiae perducere causas naturales ad effectus, quorum dispositio in ijs non inuenitur. Præterea creet Deus habitum supernaturalem intimè præsentem potentiae vitali, iam nulla est ratio, cur non poterit hæc potentia iuuari prædicto habitu, quemadmodum iuuatur concursu essentiae diuinæ concurrentis cum intellectu creato sine intrinseca vnione ad ipsam; rursus species penetrata cum potentia poterit efficere instrumentaliter quidquid efficeret obiectum cum eadem potentia merè compenetratum, cum vnio non requiratur ad coefficientiam, sed ad solam existentiam connaturalem speciei non potentis connaturaliter existere extra subiectum, ergo etiam lumen non vnitum, sed intimè præsens potentiae concurret cum illa ad visionem.

322 Obijcies primo: Tridentinum scfs. 6. cap. 5. loquens de iustificatione, docet non posse hominem sine gratia inhærente elicere actum supernaturalem, quo disponatur ad iustificationem, ergo sine auxilio intrinseco non erit completè potens intellectus elicere visionem. Hoc Aluarez, & Thomistarū argumentum corruit, quia intentum Concilij fuit solummodo definire contra hæreticos non posse hominem solis arbitrij viribus disponi ad iustificationem, sed necessariam esse gratiam excitantem, videlicet illuminationem ex parte intellectus, & sanctam inspirationem ex parte voluntatis, à quibus habet natura iuxta phrasim Augustini primam potentiam operandi supernaturaliter, vt docui in tract. de gratia: Cæterum quod hæc gratia excitans, nimirum sancta cogitatio, & pius voluntatis affectus producantur per principium efficiens inhærens animæ, vel quod motus liber consequens ad voluntatem sic excitatam fiat per concursum effectiuum procedentem ab ipsa gratia excitante, & ab habitu infuso distincto, nihil decernit Concilium, saltem in ordine ad potentiam absolutā, de qua nos loquimur, esto de facto ità eueniat, quod tamen non est certum, cum multi graues Theologi negent actus supernaturales in peccatore procedere à voluntate informata per qualitatem



tem actiuam distinctam à gratia excitante actuali.

323 Obijciunt secundo Thomistæ; ideò ex S. Th. 2. cont. gent. cap. 59. non potest homo intelligere per intellectum separatum, quia non confert illi esse; vnde anima Christi, ne de potentia quidem absoluta potest reddi intelligens per intellectum diuinum; ideoque Philosophus 2. de anima tex. 24. ait, animam esse actum intrinsecum corporis, quia est principium operatiuum; ergo omne operationis principium debet esse intrinsecum operanti. Retorqueo argumentum contra Thomistas intellectus potest elicere visionem per concursum diuinæ essentia sine vlla specie, aut qualitate intrinsecè illi inhærente, ac gerente munus speciei, ergo etiam sine concursu luminis; cur enim diuina essentia potest præstare quidquid præstat species, non verò omnipotentia quidquid præstat lumen. Quod si dicant, ad obiectum perfectissimum spectare concursum obiectiuum, dicam ego ad omnipotentiam pertinere supplementum concursus cuiuscunque principij non vitalis. distinguo igitur antecedens: principium illud, quod debet intelligere non potest intelligere per intellectum separatum, concedo; quod non debet intelligere vti est lumen, sed merè producere intellectionem, vti se haberet habitus, vel species, non potest extrinsece concurrere ad intellectionem, qua intellectus redditur formaliter intelligens; nego antecedens, & consequentiam.

324 Nec aduersatur S. Th. qui loco ab Aduersarijs citato solaminodo docuit, non posse hominem intelligere per intellectum separatum, quia ipse debet esse intelligens & non merè producens intellectionem, sed nunquam dixit, non posse à comprincipio extrinseco produci intellectionem; hæc enim duo sunt valde diuersa; ideoque benè intulit intellectum possibilem non posse esse substantiam separatam; quia nemo redditur intelligens, & viuens vita intellectiua in actu primo, & secundo per aliquid extrinsecum. nec etiam aduersatur Aristoteles, qui loquitur de principio viuentis, quod est intrinsecum homini, non qua principium est, sed qua tale, hoc est id, per quod constituitur in esse viuentis. Et hinc soluitur paritas allata ex anima Christi non potente intelligere per intellectum diuinum, non tamen non potente producere intellectionem per intellectum diuinum, si hic esset immediatè actiuus; nam in sententia admittente potentiam obedientialem actiuam potest intellectus humanus effectiue concurrere cum Angelo ad intellectionem angelicam. ideò autem intellectio diuina non reddit intellectum Christi intelligentem, quia Christus nullum habet influxum in operationes increatas, vt requi-



quiritur ad denominationem vitalem, ut supra docui. Cæterum in sententia Thomistarum admittentium potentias vitales distinctas realiter ab anima, non video cur intellectus separatus miraculosè ab essentia animæ, non posset intelligere, eamque denominare intelligentem extrinsecè? sicuti ignis denominatur ignefaciens lignum per calorem existentem in passio, quo utitur tamquam instrumento ad ignefaciendum?

## DISPUTATIO II.

*De concursu essentie diuinæ, & attributorum ad visionem beatificam.*

**E**ssentia diuina potest concurrere in genere causæ obiectiue ad visionem sui vel immediate & per se ipsam, vel mediate per speciem à se emissam, ideo decernendum est, quo modo actu concurrat; vel possit concurrere.

## SECTIO I.

*An essentia diuina concurrat ad visionem sui mediante specie.*

325 **P**ro clariori intelligentia præmitto primo species esse qualitates impressas ab obiectis in potentiam ut eorum similitudines, quia tamen non assimilantur obiecto secundum esse naturale, ut ait S. Th. q. 8. de ver. ar. 15. ad 3. idcirco appellantur communiter imagines, & similitudines intentionales ad differentiam imaginum naturalium, quarum similitudo cum obiecto est naturalis, seu in esse naturæ, ut cernere est in pictura Cælaris habente eandem figuram, colores, & proportionem membrorum, cum Cæsare representato, ut bene declarant Cōnimbricenses 2. de anima cap. 5. tex. 54. in Paraphrasi explicantes quomodo sensus à simili, vel dissimili moueri debeat, aiuntque potentiam sentientem moueri à dissimili antequam fiat passio, post passionem verò manere simile patienti his verbis, *antequam sensibile, puta coloratum, sui speciem in organum sensus producat, dissimile est, postquam verò produxit, est simile, scilicet propter sui imaginem, & similitudinem, quam sensui impressit, hoc est potentie visus; unde fit, ut cognitum dicatur quasi cognatum cognoscenti; & hinc facilè deduces sensum axiomatis Aristotelici, intellectum fieri obiectum cognitum; eo quia recipiendo in se speciem, quæ est similitudo obiecti fit aliquo modo illud, cum similitudo sit quædam identitas; unde similia definiuit*



nit Aristoteles, quorum qualitas est vna. Hinc species sensibiles appellauit Philosophus formas sine materia; sensum verò receptiuum formarum sine materia, non quia species in sensibus immateriales sint, sed quia sunt diuersæ naturæ ab obiectis materialibus, quæ repræsentant: quandoquidem species visibiles coloris, & audibiles soni repræsentant quidem colorem, ac sonum, non tamen sunt color, ac sonus; & sensus externus recipit quidem formam coloris, non colorem; quemadmodum inquit idem Aristoteles lib. 2. de Anima tex. 121. cera recipit ab annulo aureo figuram, non aurum. rectè etiam species ab aliquibus comparatur semini in eo, quod sicuti viuens medio semine à se deciso diuerso in natura ab ipso viuente producit effectum sibi similem, nempe viuens, ita per speciem impressam concurret obiectum, ad efficiendam cognitionem obiecti sibi similem in esse repræsentati, licet ipsa sit alterius naturæ, ac obiectum, à quo produciuntur.

326 Præmitto secundo potentiā cognoscitiuam de se incompletā ac indeterminatam ad cognoscendum hoc potius quam aliud obiectum indigere determinatiuo & complemento; vtrumque autem habet à specie, cuius munus est determinare potentiam, & cum ea effectiue concurrere ad repræsentationem huius determinati obiecti, vt cum communi sententia docet Aegidius Lusitanus tom. 2. lib. 8. qu. 3. ar. 4. ex S. Th. 1. p. q. 56. ar. 2. vbi comparans speciem cum calore, inquit, speciem esse comprincipium formale visionis, sicuti calor calefactionis; dicitur autem instrumentum coniunctum, non quia recipit aliquid à potentia, vt recipit malleus ab artifice, sed quia producit actum vt vnita potentia. Ratio à priori omnis causa efficiens completa debet continere formaliter, vel virtualiter, aut eminenter omnem perfectionem effectus, sed in cognitione dantur hæc omnia prædicata, nempe vitalitas, similitudo & imago rei repræsentatæ vt aduertit Caiet. 1. p. qu. 84. ar. 2. inquit, sapientes & insipientes in eo conuenire vt cognitio sit similitudo intentionalis obiecti, ergo admittenda est ad productionem cognitionis duplex vis actiua, vna ex parte potentia, in qua continetur vitalitas & modus tendendi sibi & non alteri potentia conueniens, altera ex parte obiecti mediante specie, in qua continetur similitudo obiecti, iuxta augustinianum axioma: *omnis notitia paritur à cognoscente, & cognito*, consequentia patet, nam si intellectus contineret similitudinem obiecti, falsum esset effatum Aristotelicum receptum à S. Th. potentiam fieri similem obiecto, imo fieri omnia per speciem, cum esset omnia per se ipsam claudentem in sui virtute eorum omnium similitudines, quæ conti-

A a

nen-



nentia argueret infinitatem, quæ soli Deo conuenit. Cæterū quia cognoscens se ipsum, continet in se vtramq; virtutē actiuā, nimirum potentia, & obiecti cognoscendi, non exigit speciem distinctam ad sui repræsentationem, idque multo magis conuenit Deo, qui non indiget specie ad cognoscenda obiecta extra se, vtpote perfectissime continens omnes perfectiones omnium obiectorum depuratas ab omni imperfectione. vnde inconsequenter Henriquez quod lib. 3. q. 14. negat Angelo species, admittens habitum quemdam scientialem à natura congenitum, vt intellectus angelicus reddat sibi obiecta præsentia, & contineat in sua virtute omnia quæ cognoscit, iuxta illud S. Th. 1. p. p. 12. ar. 9. in c. *unumquodque cognoscitur secundum quod similitudo eius est in cognoscente*; inconsequenter inquam, dum hic habitus esset species intelligibilis vniuersalissima, cum non daretur ad faciliter, sed ad simpliciter posse, vt fatetur ipsemet Henriquez; ideoque non productus ab actibus, sed ad eorum productionem à natura congenitus.

327 Hinc refellendus est Arriaga disp. 4. de Anima sect. 3. nu. 172. vbi docet scientiam infusam non esse propriè imaginem obiecti, quia eius species non sunt productæ ab obiecto cognito, sed infusæ à Deo; refellendus inquam, quia satis est ad imaginem, si species gerat vicem obiecti, & concurrat loco illius, tanquam virtus illi debita, vel ab illo exacta, sicuti quamuis calor existens in igne A non sit ab eodem igne A productus, sed à generante, adhuc ignis dicitur agere mediante calore, quia calor est ordinatus ad agendum, tanquam instrumentum ignis; vndè si Deus produceret se solo speciem visibilem albi producendam ab ipso albo, adhuc visio coloris albi appellaretur imago talis obiecti; quemadmodum cognitio angelica appellatur imago obiecti, quod repræsentat, quamuis species illius sit producta à solo Deo initio creationis Angeli.

328 Virgeo si species non concurreret efficienter ad productionem actus sed merè vt determinatiuum, nulla esset ratio, cur anima rationalis requireret speciem intelligibilem sensationis, vt intelligeret sensationem, & obiectum sensibile; quandoquidem per actum potentia sensitivæ sufficienter determinaretur ad producendam intellectionem, quemadmodum determinatur ad producendam speciem intelligibilem; & similiter non requireret Angelus speciem distinctam ab obiectis materialibus cum ipso penetratis, nec sensus communis requireret species distinctas ab operationibus sensuum externorum, ergo cum necessaria sit existentia harum omnium specierum tam in intellectu, quam in sensu interno



terno vt probaui in tr.de Anima, necesse est speciem concurrere actiue ad operationem potentia cognoscentis. Eandem efficientiam confirmat tum excitatio specierum, quæ non excitantur ad informandum intellectum, quem semper eodem modo informant, sed ad aliud munus, nempe ad præstandum concursum actiuum in intellectionem, tum etiam cognitio actuum præteritorum. qui relinquunt species sui in potentia memoratiua, vt possit habere memoriam eorum, quæ gessit.

329 Dices: voluntas non est potens amare obiectum, nisi propositum ab intellectu, & tamen cognitio non est productiua amoris, sed conditio ad eius productionem, ergo neque species est productiua cognitionis. Negat antecedens Lessius de Auxilijs cum Molina, vbi ait, actus indeliberatos, in quibus sita est gratia excitans concurrere effectiue cum voluntate ad eliciendum actum liberum; eo modo, quo concurrunt præmissæ ad assensum conclusionis. Contrarium tamen defendunt Suarez lib. 3. de auxilijs cap. 4. Ruiz disp. 36. de prouid. Sed dato antecedenti (de cuius veritate iudicium tuli tom. 1. in 1.2. lib. 2.) nego consequentiam, quia voluntas continet in se omnia prædicata volitionis naturalis; quæ tamen non continet potentia intellectiua respectu cognitionis. Et retorqueo argumentum. ideo approximatio est conditio ad calefactionem, quia calor est virtus adæquata calefactiua; ergo voluntas, quæ adæquatè includit in sui virtute perfectiones amoris, non indiget cognitione vt comprincipio, sed vt applicatiuo.

330 Hinc infero 1. contra Complutenses disp. 18. de Anima q. 2. nu. 26. & 27. speciem impressam non esse formalem, sed virtua-lem solummodo similitudinem obiecti. Ratio à priori: cognitio, & representatio obiecti est actus vitalis essentialiter procedens à principio vitæ; sed sola species non oritur à potentia vitali, sed vel ab obiecto non operante vitaliter emittendo suam similitudinem, seu speciem; vel à Deo supplente defectum obiecti; ergo implicat, quod actu, & formaliter representet obiectum; vnde sicuti essentia diuina non est formalis visio Beatorum; sed causalis, licet per modum speciei concurrat cum intellectu Beati ad visionem; ita multo magis species creata. Confirmatur primò: quia aliter non solum deberet appellari species impressa, sed etiam expressa, imò per species memoratiuas per se loquendo recordaremur actualiter obiectorum, & actuum præteritorum, dum existente causa formali adæquata, existit effectus formalis. dixi per se loquendo, quia aliquando actus est adeò remissus, vt non discer-



natur obiectum; quemadmodum euenit in eo, qui intuetur distractus obiecta ante se posita. Confirmatur secundo: species existens in sensu externo est eiusdem rationis cum specie existente in medio; sed hæc non est actualis repræsentatio obiecti, ergo neque illa; alioquin Angelus intuens illam speciem in aere, videret actuale repræsentationem obiecti luminosi, sicuti videt actuale figuram annuli, dum videt in cera figuram ab annulo impressam.

331 Confirmatur tertio à pari: non multiplicantur in eadem entitate duæ formæ, verbi gratia, duæ vocationes circa idem spatium, vel duæ actiones circa eundem terminum, aliter darentur duæ visiones beatificæ, tum in sententia admittentium Deum videri à Beatis mediante specie, tum in sententia negantium, quia obiectum diuinum esset repræsentatio sui, & denominaret intellectum creatum videntem Deum per repræsentationem increatam; ergo neque duæ repræsentationes formales, nempe species, & cognitio producta ab eadem specie, præsertim quod vna similitudo formalis non producit aliam, verbi gratia cognitio intuitiua coloris non est productiua similis intuitionis saltem in eadem potentia, vt constat inductione. Nec dicas, duplicem requiri similitudinem in potentia creata, vnam per modum habitus, aliã verò per modum formæ transeuntis, ne inquam hoc dicas, tum quia species sensuum externorum tamdiù manent in sensu externo, quamdiù manet sensatio; & ea pereunte pereunt, aliter permanente specie non esset liberum potentiæ cessare ab operatione semel incepta contra experientiam, sicuti perseverante amore, & cognitione nequit voluntas & intellectus desistere ab amplexu, & repræsentatione obiecti, tum quia si species est actus secundus non deberet cum illa coexistere alius actus secundus, sed ad summum aduenire illo deperdito, tum quia est inaudita apud Doctores repræsentatio formalis nõ vitalis, qualis esset repræsentatio habita per speciem, vt distincta à vitali repræsentatione actus, tñ quia omnis repræsentatio est essentialiter ab obiecto, & potentia, cuiusmodi non est species facta à solo obiecto, tum denique quia repræsentatio ordinatur ad causam, à qua fit, obiectum autem, quod illam producit non habet per illam cognoscere se ipsum; aliter Gabriel non tam deberet producere speciem sui extra se, sed etiam intra se, vt per eam denominaretur videns, quam tamen actiuitatem à nemine vel à paucis admissam existimo.

332 Dices primò: Aristoteles lib. 2. de Anima c. 12. comparat obiectum in productione speciei cum annulo aureo producente  
figu-



figuram sui in cera: ergo sicuti figura impressa ab annulo est formalis similitudo annuli, ita species impressa ab obiecto est formalis similitudo obiecti. Sed corrumpit argumentum, primo ad hominem, quia figura non est formalis simul, ac virtualis similitudo annuli; ergo neque species contra doctrinam ipsius Aduersarij. Secundo, species comparatur semini à Philosopho, non ergo cognoscit in ea aliud præter virtutem instrumentalem. Tertio annulus exprimit immediatè in cera similitudinem sui, ergo obiectum non tam speciem, quam sui cognitionem immediatè produceret. aio ergo comparari à Philosopho obiectum cum annulo in eo quod ambo eundem finem respiciant, nempe vt ponant actualem sui similitudinem, & imaginem, licet annulus eam immediatè efficiat, quia non debet per illam sibi aliquid formaliter, & vitaliter repræsentare, at obiectum non debet per speciem repræsentare vitaliter se ipsum sibi, sed potentia, & ideo non potest producere repræsentationem vitalem sui, nisi influente potentia vitali.

333 Dices secundo: omnis partus est similis formaliter generanti, sed cognitio est partus speciei, & potentia, ergo est similis speciei in esse formali, ac proinde vt cognitio est formalis similitudo obiecti, ita & species. Retorqueo argumentum: quamuis semen necessario requiratur ad productionem viuientis non ideo est formaliter simile viuenti, quod producit; ergo nec species, quæ est instrumentum obiecti, debet hanc similitudinem habere, eo vel maximè quod si hæc similitudo esset admittenda non tam deberet admitti inter cognitionem, & speciem, quæ est virtus instrumentalis, quam inter cognitionem, & obiectum, quod est causa principalis, sicuti similitudo in natura non est in semine, & re genita, sed inter genitum, & generantem.

334 Infero 2. speciem ita determinare potentiam vt eam non necessitet ad actualem apprehensionem sui obiecti, sed ad operandum circa hoc potius, quam aliud obiectum, ex suppositione, quod potentia sit hic & nunc completè & expedite potens operari; quapropter munus speciei intelligibilis, vel visibilis est, vt si potentia intellectiua, vel visuua debet exire in actum sit per ipsam determinata, & completa ad repræsentandum colorem album, & non viridem. & hanc illationem probat experientia, quandoquidem potentia distracta quamuis habeat speciem multorum obiectorum, non ideo actu cognoscit talia obiecta, quemadmodum nec potentia memoratiua semper actu recordatur earum rerum, quarum habet species. His præmissis.

335 Aureolus cum plerisque relatis à Capreolo in 4. dist. 49. q. 5. art. 2.



art. 2. putauit visionem beatificam produci mediâte specie creata, quam esse lumen gloriæ docuerunt deinde nonnulli, inter quos Vasquez 1. p. disp. 43. cap. 7. Alarcon. tract. 1. de visione Dei disp. 3. cap. 3. cum alijs relatis ab Ægidio Lusitano de Beatitud. lib. 8. par. 2. q. 3. contra verò Thomistæ hanc speciem reiiciunt vt superfluan, asseruntque videri Deum à Beatis sine specie impressa creata, Deo ipso per suam essentiam proximè concurrente.

336 Dico primò, lumen gloriæ non posse exercere munus solius speciei impressæ, aliter intellectus naturalis angelicus esset æquè naturaliter proportionatus in ratione potentiæ ad videndū Deum, ac alium Angelum contra doctrinam Catholicorum, qui fatentur vires naturæ non esse de se sufficientes ad supernaturaliter operandum sine auxilio gratiæ diuinæ, nec habere eam proportionem cum actu supernaturali, quam habent cum actu naturali. Dices, intellectum adhuc fore improporionatum ad eliciendam visionem Dei, quia non exigeret lumen vt speciem diuinæ essentiae existentem supra ordinem totius naturæ creatæ. Sed hæc responsio non cohæret cum decreto Concilij Viennensis damnantis hæreticos, non quia negabant necessitatem concursus obiectiui, & influxum essentiae diuinæ per modum obiecti, ac speciei, dum etiam in potentia naturali completa talem necessitatem specierum agnouerint, sed quia volebant, nullam esse necessariam virtutem ex parte videntis nisi naturalem, ac de se sufficientem ad intuitionem aliorum obiectorum naturalium; vt ergo falsa sit ea hæreticorum propositio, nempe anima non indiget lumine eleuante ad videndum Deum, admittenda est virtus constituens potentiam naturalem in ordine potentiæ, ac virtutis supernaturalis operatiuæ; nam si sufficeret sola virtus naturalis cum specie supernaturali, adhuc verificaretur animam habere potentiam naturalem ad videndum Deum, quia circa visionem diuinæ essentiae haberet natura quidquid requiritur ex parte potentiæ, & intellectus naturalis; non minus ac habet circa visionem aliorū obiectorum. Confirmatur quoties potentia visiva, vel auditiva est infirma ad videndum colorem, vel audiendum sonum, non dicitur eleuari, perfici, vel sanari per species obiectorum (aliter omne obiectum esset sanatum potentiae per immissionem speciei) sed potius debilitari, vt experientia demonstrat in oculo infirmo, ad quem transmittitur species intensa alicuius luminosi; ergo cum Concilium asserat, animam esse infirmam, ac de se insufficientem ad videndum Deum; non agnoscit illius sanitatem, ac sufficientiam per positionem speciei, sed virtutis, & actiuitatis supernaturalis,



ralis, à qua solum sanatur, ac perficitur in ratione potentia; ideoque species, vt benè aduertit Suarez lib.2. cap.14. n.8. non requiritur ad eleuandam potentiam, sed ad vniendum obiectum potentia, quam supponit in suo esse completam, & eleuatam. ex quo sic vltè arguo: si ad intuendum solem requiritur maior virtus in oculo vesperilionis, quam ad intuendam albedinem, ineptè quis diceret, hanc validiorem virtutem esse ipsammet speciem solis, ita Concilium exigens maiorem virtutem in potentia naturali ad intuendum obiectum increatum, quam obiectum naturale, & creatum, malè diceret hanc robustiorem virtutem fore ipsam speciem diuinæ essentia. Præterea intellectus, & voluntas indigent in via habitibus infusis fidei, ac spei, & charitatis, ergo cum Concilium Viennense vniuersaliter doceat, animam indigere principio eleuante ad videndum Deum, & eo beatè perfruendum sequitur, vt quemadmodum requiritur habitus spei, & charitatis complens potentiam volitiuam ad sperationem & fruitionem supernaturalem, ita & habitus intellectus complens potentiam intellectiuam ad visionem.

337 Ratio à priori deducitur ex ipsa essentia gratia supernaturalis, vti enim natura exigit suas virtutes, & potentias completas ad naturaliter operandum, ita etiam gratia, quæ est natura in ordine supernaturali, petit virtutem completam ad supernaturaliter operandum, ac proinde sicut illud complementum naturale est distinctum à specie; & addit aliquid supra illius actiuitatem, ita pariter complementum supernaturale, per quod homo eleuatus dicitur simpliciter potens supernaturaliter operari, erit distinctum à specie obiecti supernaturalis.

338 Dices: ad complendam potentiam in ordine supernaturali, sufficit actiuitas supernaturalis, sed potentia habet sibi adnexam actiuitatem speciei supernaturalis, quæ per hoc distinguitur à specie naturali, quod illa constituit potentiam in ordine supernaturali, hæc verò supponit eam in suo esse constitutam; ergò. Nego minorem, primo quia est de ratione speciei, qua species supponere potentiam completam in ratione potentia antecedenter ad aduentum sui, eique addere actiuitatem omnino distinctam, aliter tot aduenirent potentia supernaturales, quot aduenirent species, quarum singula conferunt simpliciter posse in ordine ad obiectum, cuius sunt species. Secundo quia non quælibet supernaturalitas est apta reddere intellectum proximè actiuum in ratione potentia ad eliciendam visionem, nam de facto intellectus viatoris actuatus per habitus supernaturales, adhuc est insufficiens ad repræ-



præsentandum intuitiue Deum sibi intime præsentem, & ad eundem habendum vt formam proximè intelligibilem. Tercio quia hæ actiuitates sunt diuersi ordinis; imo si habitus fortitudinis non dat actiuitatem supernaturalem ad eliciendos actus charitatis, aliarumque virtutum moralium, quamuis sint in eodem ordine habitus supernaturalis, multo minus eam actiuitatē conferet supernaturalitas speciei. Quarto denique quia posset viator videre Deū ob intimam præsentiam eiusdem Dei vt obiecti cum intellectu viatoris, hoc autē est absurdum, nam vt recte iquit S. Th. q. 10. de verit. art. 11. ad 11. quamuis essentia diuina concurrat in genere obiecti supernaturalis ad visionem beatificam, & sit præsens intellectui viatoris, nihilominus viator est impotens videre Deum ex defectu facultatis, non ex defectu obiecti, seu essentiæ diuinæ, sicut oculus vespertilionis non videt solem, quamuis habeat illius speciem ob debilitatem potentiæ, sic enim habet: *Quamuis diuina essentia sit præsens intellectui nostro in hac vita, non est tamen ei coniuncta, vt forma intelligibilis, quam intelligere possit, quamdiu lumine gloriæ non perficitur; ipsa enim mens non habet facultatem videndi Deum per essentiam, antequam prædicto lumine illustretur, & sic deficit ei videndi facultas, & visibilis præsentia, & 1. p. q. 12. art. 11. ad 4. ait, Deum esse quidem in anima per suam essentiam, non tamen sicut intelligibile in intellectu, siquidem hic caret lumine gloriæ, ob idque Deus est obiectum intelligibile in anima Beatorum, non viatorum.*

339 Nec dicas intellectum viatoris non videre Deum sibi intime præsentem, quia debet intelligere per ordinem ad phantasmata; nam hoc effugium valet, quoties non datur species intuitiua Dei, nec virtus ex parte potentiæ, quæ omnia darentur in casu nostro, si solum sufficeret supernaturalis actiuitas speciei, sicuti dabatur visio beatifica in Christo, in quo erat virtus proportionata ad intuitionem, vnde ob rationem supra positam benè rejicitur à Theologis Durandus in 4. dist. 49. q. 2. n. 24. existimans, nullum dari lumen gloriæ creatum, sed sufficere ipsam diuinam essentiam manifestantem se intellectui creato naturali.

340 Dico secundo sola essentia diuina concurrat obiectiue in visionem beatam, ideoque non est necessarium lumen gloriæ vt exerceat munus speciei, sed solius potentiæ supernaturalis, ita S. Th. 1. p. q. 12. art. 6. in corp. & q. 20. art. 2. & q. 10. de verit. art. 11. *Angeli per essentiam videri possunt per species intelligibiles ab eorum essentia differentes; non autem essentia diuina, sed ipsamet fit forma intelligibilis intellectus eam videntis.* Ratio à priori: modus connaturalis operandi exigit, vt obiectum concurrat per se ipsum dum potest, & non  
per



per speciem superadditam, aliter frustranea esset in obiecto ea virtus actiua; cum igitur essentia diuina sit potens exhibere immediatum concursum ad visionem sine instrumento creato, vtpotè includens in se omnem perfectionem actiuam aliorum obiectorum, & specierum, quæ ab ijs emittuntur, non est admittenda qualitas creata, vt instrumentum connaturale obiecti ad repræsentandam diuinam essentiam.

341 Dixi, de facto, quia non implicat, quod lumen gloriæ sit virtus corroborans intellectum, & species repræsentans diuinam essentiam ex suppositione quod sit possibilis species impressa Dei, nam potest eadem entitas præstare vtrumque munus, sicuti non solum in eadem essentia diuina datur vis intellectiua identificata, cum specie obiecti intelligendi, sed etiam in eadem anima, vel intellectu creato intelligente se ipsum sine specie distincta; nec in re dissentit Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 15. nu. 20., quamuis dicat hanc quæstionem non esse magni momenti.

342 Obijces primò: Conformius est naturæ, vt principium proximum operandi sit intrinsecum operanti; ergo connaturalius est, vt diuina essentia cognoscatur per speciem sui intrinsecam principio cognoscenti. Distinguo antecedens; est conformius naturæ, si loquamur de principio tenente se ex parte potentia, transeat: si loquamur de principio tenente se ex parte obiecti, quale est species, nego antecedens, & consequentiam, & ratio est, non est necessaria vnio intrinseca in duabus causis efficientibus, vel in duobus trahentibus nauem, vt possint mutuo iuari, nec etiam, in passo & agente verbi gratia igne, & stupa, ergo multo minus inter obiectum, & potentiam, cum enim ex vna parte species sit instituta ad gerendam vicem obiecti non potentis ob distantiam aut aliud impedimentum concurrere immediatè cum potentia, ex altera verò obiectum increatum sit maxime præsens potentia, debet omninò per se ipsum immediatè concurrere, non verò mediate per speciem, ne dicatur superfluè, & inutiliter agere producendo speciem ad eam visionem, ad quam potest per se ipsam concurrere.

343 Obijces secundo: obiectum vt cognoscatur, debet proportionari potentia cognoscenti; ideoque obiectum spirituale veluti materializatur, vt sit proportionatum intellectui immerso in materia; quemadmodum è contra obiectum materiale spiritualizatur per speciem spiritualement, vt proportionetur intellectui angelico emerfo à materialitate; ergo si Deus maiorem excessum excellentia habet supra intellectum illuminatum, quam non ha-

B b

beat



beat ens spirituale supra intellectum vnitum corpori, non minus requiritur in intellectu species diuinæ essentiae, quam requiratur species repræsentans obiectum spirituale ad modum rei materialis. Confirmatur: idem obiectum non cognoscitur per easdem species ab omnibus potentijs cognoscitiuis: sic idem numero coloratum, vel sonorum per aliam speciem repræsentatur à sensu externo visus vel auditus, per aliam verò à sensu interno, & per aliā ab intellectu; eo quia diuersitas potentialium requirit diuersitatem speciei proportionatam suo modo operandi; cum igitur diuina essentia sit obiectum intelligibile à Deo, & intellectu creato, erit quidem per se ipsam proportionata intellectui diuino, à quo comprehenditur, non verò intellectui creato, à quo solum intuetur, ac proinde concedenda est alia species diuinæ essentiae proportionata intellectui cognoscenti per notitiam intuitiuam non comprehensiuam.

344 Nego consequentiam, & paritatem, quia sicuti omnipotentia infinita exhibens varios, & proportionatos concursus potentijs creatis ad operandum effectum finitum, ac limitatum, non indiget instrumento creato, ita essentia diuina non indiget specie, tanquam instrumento, vt influat in visionem sui clariorem, vel minus claram, cum attemperatio vtriusque concursus haberi commodè possit à libero decreto Dei.

345 Ad confirmationem distinguo antecedens: diuersitas potentialium requirit diuersitatem specierum, quando obiectum non potest per se ipsum exhibere concursum proportionatum, ac diuersum pro diuersa capacitate potentialium; transeat: quando potest per se ipsum exhibere eam concursuum varietatem, nego antecedens, & consequentiam. at in casu nostro omne illud, quod efficerent diuersæ species in intellectibus, ac potentijs diuersimodè illuminatis, efficit eadem essentia diuina exhibendo eum concursum proportionatum, quem exhibent hæ species gerentes vicem obiecti, vt intellectus creatus eam intueatur iuxta suā capacitatem & limitationem luminis. Et retorqueo argumentum superfluum, & inutilis esset in intellectu Michaelis species propriæ substantiæ potentis per se ipsā immediatè operari in ratione causæ obiectiuæ, ergo potiori iure esset inutilis species diuinæ essentiae, si hæc potest immediatè concurrere, cū non sit deneganda obiecto increato ea vis, quæ competit obiecto creato, nempe substantiæ Michaelis ad immediatè producendam visionem sui in genere obiecti.

346 Obijcies tertio cum Vasquez, omnia prædicata, quæ conueniunt potentiæ informatæ per speciem reperiuntur in intellectu infor-



informato lumine gloriæ, ergo lumen exercet munus speciei impressæ; antecedens patet speciei competit concurrere actiue cum potentia, eamque determinare ad visionem huius determinati obiecti, sed lumen gloriæ influit actiue in visionem supernaturalem, & determinat intellectum ad videndam essentiam diuinam, cum tot determinatis gradibus intensiōis, & claritatis, ergo intellectus habet per lumen quidquid haberet per speciem.

347 Nego antecedens, ad cuius probationem, aio dari quidē in potentia illuminata continentiam cognitionis, quoad prædicatum tendentiæ vitalis, ac supernaturalis per ordinem ad expressionem diuinæ essentia, non tamen continentiam similitudinis intentionalis obiecti per modum actus puri, id enim conuenit obiecto, vel eius speciei intuitiue. ratio autem desumitur ex dictis non congruit connaturali modo operandi, vt Deus det intellectui per lumen quidquid est proprium obiecti vt distincti à potentia, quamuis supponatur possibilis species impressa; siquidem hæ duæ actiuitates potentia, & obiecti sunt de se distinctæ, vt constat ex actiuitate specierum naturalium, & potentia naturalis; ob idque actiuitas speciei aduenit potentia iam completæ, ac dispositæ; ergo non debent in ordine supernaturali adunari in eadem entitate luminis, ne delegaretur alteri principio concursus debitus obiecto, sicuti non delegatur speciei actiuitas propria potentia. cæterum tam intensio luminis, quam proportionatus concursus diuinæ essentia pendet totaliter ex meritis exigentibus tot determinatos gradus visionis respondentes tot gradibus meritorum.

348 Obijcies quarto: species est medium incognitum; ergo diuina essentia non potest se habere vt species sui, & creaturarum, dum per sui cognitionem ad eas cognoscendas manuducit. Distinguo antecedens: species, quæ non debet simul cognosci cum obiecto, quod repræsentat, & habet puram rationem speciei est medium incognitum transeat, quæ habet rationem speciei simul; & medij cognoscendi cum obiecto, quod manifestat, nego antecedens, & consequentiam. Ratio à priori: diuina essentia ita est species, vt simul sit necessariò obiectum, quia habet essentialiter manifestare aliud per manifestationem sui, vnde cum prius habeat esse obiectum visionis beatæ, quam esse speciem creaturarum, nequit sine sui manifestatione manifestare creaturas; idemque accidit in Gabriele, qui dum cognoscit se ipsum, est simul species & obiectum cognitum. Adde aliam huius manifestationis radicem, nempe perfectionem, quam includit, vt exemplar, & idea omnis bonitatis creatæ, & participatæ; sub qua ratione non



potest exprimere ideata, & exemplata, non exprimens simul rationem exemplaris. & idæ sibi identificatam.

349 Obijcies quinto auctoritatem S. Th. quod lib. 7. art. 1. in c. & ad 4. vbi sic loquitur. *Ad visionem non requiritur alia species, quàm ipsum lumen efficiens in intellectu Beati, quod respectu aliorum intelligibilem facit species rei intellectæ simul, & lumen.* Respondeo, S. Th. eo loco assignare discrimen inter obiectum per se cognoscibile, quale est diuina essentia continens in se adæquatè omnia requisita ad concurrendum in genere obiecti, & obiectum per se non cognoscibile, quale est, verbi gratia color, qui fit adæquatè talis per lumen, ac speciem à se emissam, ex quo discrimine rectè infert, quod lumen gloriæ efficiat quidquid efficit species colorati, & lumen in potentia visiva, quia ad positionem luminis habetur eadem proportio adæquata inter potentiam illuminatam, & essentiam diuinam per se cognoscibilem ad producendam visionem intuitiuam, quæ habetur ad positionem speciei, & luminis inter visum, & coloratum, nec aliud sibi velle S. Doctorem satis aperrè constat ex locis supra citatis, & præcipuè ex q. 12. art. 6. in corp. vbi ait. *lumen est necessarium ad videndum Dei essentiam; non quod per hoc lumen Dei essentia intelligibilis fiat* ( hoc enim est munus speciei ) *sed ad hoc, ut intellectus fiat potens ad intelligendum.* Nec obstat, quod eodem art. 6. in fine corporis appellet lumen gloriæ similitudinem Dei, loquitur enim de similitudine participata intellectus, & luminis increati se tenente ex parte actiuitatis potentiæ, vt ipse habet, non verò de similitudine obiectiua, scilicet ex parte obiecti, quæ est propria speciei.

350 Obijcies sextò: essentia, & personalitas non sunt ad extra immediatè actiue, alioquin in Deo darentur præter omnipotentiam plures potentiæ realiter distinctæ, nempe proprietates relatiuæ, quarum vna dum concurreret per modum obiecti ad visionem sui, & non alterius, redderet operationes ad extra diuisas, non communes toti Trinitati contra communem sensum Patrum, ac Theologorum, ergo influxus in visionem beatificam in genere obiecti non potest oriri immediatè à Deo, sed à specie creata gerente illius vicem. Respondeo hoc argumentum soluendum esse ab Aduersarijs; nam eadem inconuenientia sequeretur in productione speciei immediatè procedentis ab ipsa diuina essentia, cum ad obiectum spectet vel immediate concurrere cum potentia, vel producere speciem modo supra explicato.

351 Pater Suarez lib. 2. de attrib. negat. cap. 12. n. 21. & 23. quæ sequitur Fasolus 1. p. q. 12. art. 2. dub. 9. nu. 32. tribuit sòli diuinæ essentia



sentiae influxum obiectiuum in visionem, idque vt opera Trinitatis sint indiuisa, & ne aliqua efficientia conueniat vni, & non alteri personæ, ita vt quemadmodum sola substantia sufficit patri ad videndum omnia, ita eadem erit sufficiens, vt Beatus videat in ipsa substantia creaturas; præsertim quod dum in ipsa essentia continentur virtute, & eminenter relationes, tanquam in radice ex modo nostro concipiendi, continetur pariter virtus sufficiens ad eas demonstrandas; cæterum Pater æternus ita intuetur omnes personas, vt personæ Filij, & Spiritus Sancti non concurrant ad sui visionem, tanquam ratio, vel principium, per quod Pater intelligat illas, alioquin Pater haberet suam cognitionem à Filio, & Spiritu Sancto communicatam, seu esset sapiens sapientia communicata; quod est hæreticum: imò inter Patrem, & Filium daretur mutua principatio; nam Filius procederet per cognitionem à Patre, & eadem cognitio Patris procederet à filio per modum obiecti. Contrarium sustinet Ripalda tom. 1. de ente supernaturali disp. 41. n. 60. concedens concursum actiuum vni personæ, & non alteri, si videretur vna persona, alijs non visis; quare vtraque hæc sententia admittit in Deo duplicem potentiam actiuam ad extra; vnā vniuersalem mediante Omnipotentia, aliam verò particularem procedentem immediatè ex sententia Suarez à sola natura in genere obiecti, in qua sit ratio manifestandi se ipsam, & omnes relationes, attributa, ac modos attributorum, & in sententia Ripaldæ à natura simul, & relationibus; cæterisque attributis.

352 Ego media via incedo, equidem admitto vtrumque influxum in Deo, nempe vniuersalem per modum causæ primæ vniuersalis, & particularem per modum obiecti, sed nego vnum provenire ab omnipotentia, alterum verò à natura diuina, tanquam ab obiecto viso, sed vtrumque immediatè procedentem agnosco à sola virtute omnipotentiae, quam adhibet Deus, siue operetur vt causa vniuersalis, siue vt causa particularis in genere obiecti. Duo igitur assero; primum, admittendam esse in Deo actiuitatem in genere obiecti; secundum competere talem actiuitatem soli omnipotentiae. Primam assertionis partem sic probo ratione à priori. Deus vt obiectum beatificum coëfficit cum intellectu creato quidquid coëfficiunt alia obiecta, quæ ab eo cognoscuntur, aliter intellectus creatus non posset videre Deum, dum non haberet à Deo illud auxilium necessarium ad eliciendam cognitionem, quod habet ab alijs obiectis, sed obiecta creata influunt efficienter in cognitionem sui; ergo etiā Deus vt obiectum debet hoc modo influere, eo vel maxime quod talis concursus in genere causæ efficient-



cientis nullam includit imperfectionem repugnantem Deo, in quo debet inueniri quidquid perfectionis inuenitur in creatura. Confirmatur, Deus non solum est species creaturarum, sed etiam sui ipsius respectu sui intellectus, ergo etiam est species sui ipsius, & earundem creaturarum respectu intellectus creati; non enim aliquid est species respectu vnius, & non alterius potentiae, si ab vtraque potentia est cognoscibile, & vtrique cum debita proportionem applicatum; aliter dicerem, qualitatem productam à colorato viridi esse speciem in ordine ad potentiam visiuam hominis, non aquilæ, quamuis ambæ eadem specie informarentur eundemque colorem intuerentur.

353 Probo deinde secundam partem: omnipotentia diuina est vndeque infinita in genere actiui ad extra & consequenter virtus Dei vt causæ vniuersalis & particularis, ergo ad eam spectat omnis concursus ad extra, aliter videretur in aliquo defectuosa, ac limitata in genere actiui: Vrgo: in Deo non distinguimus duas iustitias, aut duas misericordias; quia in vna inuenitur tota ea perfectio, quæ esset excogitabilis in complexo ex vtrisque; ergo nec duæ potentiae actiue ad extra. Et ex hac doctrina infero contra Suarez; Fasolum, & alios, quos sequitur Meratius disp. 10. sect. 2. non dari in diuina essentia virtutem immediatè productiuam in genere obiecti, dum omnipotentia conuenit ex sua illimitatione virtus omnium producibilium ad extra, quemadmodum si in homine potentia visiva posset audire, non concederemus eidem animæ duas potentias, quarum vna audiret solum; alia vero videret simul, & audiret, quod idem militat in alijs potentijs, & gradibus, animarum, qui non reperiuntur quoad actiuitatem multiplicati, quoties in vno gradu reperitur perfectissimè quidquid diuissimè continetur in singulis, ideoque non datur duplex anima in homine, vna intellectiua simul, & sensitiua, altera verò sensitiua solum.

354 Dices ergo sufficit vt essentia diuina tanquā causa particularis in genere obiecti influat per omnipotentia in visionem absq; influxu eiusdem in genere causæ vniuersalis, qui tunc solum admittitur, quando agens particulare finitum est, ac limitatum; non verò quando est infinitum, ac diuinū, aliter aliquis concursus Dei foret defectuosus, vtpotè non habens in se quidquid requiritur ad adæquatam productionem visionis, ac proinde talis concursus nō distingueretur sufficienter à concursu limitato causæ secundæ creatæ non potentis adæquatè operari sine influxu alterius concausæ ob natiuam sui limitationem. Quod si concedis sequelam, ad-



admittis contra communem sensum Patrum operationem ad extra vni tantum, & non omnibus personis conuenientem .

355 Respondeo hanc instantiam magis vrgere Suarez eiusque Sectatores, qui volunt, duas dari virtutes in Deo productiuas ad extra, vnā conuenientem soli essentiaē in genere obiecti, alteram soli omnipotentiaē conuenientem tribus personis, vt supra retuli . Sed meam sententiam non infringit ex eo quia concursus essentiaē diuinā in genere obiecti imbibit essentialiter concursum causae vniuersalis, non propter defectum, ac limitationem, sed propter perfectionem ipsius Dei, qui simul est causa vniuersalis, & particularis habens vtriusque virtutis causatiuaē perfectionem sibi identificatam, vnde non vrget paritas causae creatae, quae exigit concursum causae vniuersalis, vt in se defectuosa, nec tantae perfectionis, vt illi cōpetat per identitatem ratio causae vniuersalis, & adaequata continentia omnium perfectionum producibilium . ex quo infero essentiam diuinā dici posse causam particularem, non vero partialem, quae talis dicitur ob defectum virtutis totalis, quam in se non continet quemadmodum est sola causa creata, in qua est ratio causae defectuosae, ac limitatae . ratio à priori, illa dicitur causa partialis ; quae habet partem virtutis causatiuaē, non verò totam virtutem, at essentia diuina licet in genere obiecti sit causa particularis habens de suo conceptu essentiali aequae primo virtutem totalem tam in genere causae vniuersalis quam particularis, nullo modo dici potest causa partialis . Nego igitur sequentiam, ad cuius probationem distinguo antecedens, tunc admittitur influxus causae primae vniuersalis quando agens est finitum ac limitatum, ita vt haec limitatio sit ratio adaequata concursus vniuersalis nego . ita vt sit ratio inadaequata transeat : ratio autem distinctionis est, quia Deus agens ad extra in genere causae obiectiuae, agit etiam vt causa vniuersalis non propter defectum virtutis, sed quia simul habet virtutem agendi in vtroque genere causae impotens diuidere causalitatem in genere obiecti, & causae particularis à causalitate in genere causae vniuersalis, non minus ac est impotens diuidere virtutem causae particularis à virtute causae vniuersalis, quae sunt vna, & simplicissima virtus . quare distinguo hanc aliam propositionem, quando essentia diuina concurrat in genere obiecti ad solam visionem sui non concurrunt perfectiones absolute, & relative, nō concurrunt inquam in genere causae vniuersalis nego, in genere causae obiectiuae, in quantum visio essentiae non est earum visio transeat . Vno verbo, essentia, & perfectiones diuinæ semper sunt causa vniuersalis omnium effectuum ad extra, sed non sem-



semper sunt simul causa particularis eorundem in genere obiecti, nisi quando influunt in effectum, qui est visio sui, in quo casu gerunt munus causæ vniuersalis, & particularis vt explicatum est.

356 Ex quo patet primò. Concursum Dei ad extra in genere causæ primæ vniuersalis esse separabilem à concursu, quem exhibet in genere obiecti; nam de facto concurrat cum igne ad calefactionem vt prima causa, non vt obiectum, quamuis implicet concurrere vt obiectum beatificum visum à creatura, non verò vt primum, & vniuersalissimū agens. Patet secundo, facta suppositione, quod videretur sola natura diuina, & Paternitas, non visis alijs personis, debere omnes personas ad huiusmodi visionem concurrere in genere causæ vniuersalis; non tamen omnes in genere obiecti visi, quia videretur natura vt subsistens in Patre, non in reliquis Personis. nec est absurda in ea hypothese diuisio concursus obiectiui; sicuti nec est absurdum, quod vna videatur, altera non visa, vt de facto concedit Ripalda citatus disp. 60. n. 41. cæterum, si hanc sequelam existimas absurdam, neganda est possibilitas visionis de vno attributo & persona, non visis alijs attributis ac personis.

357 Dices secundò: concursus essentiae, & relationum in genere obiecti, vel esset liber, vel necessarius: non secundum, quia non est congruum naturæ diuinæ essentialiter liberæ, vt operetur ad extra ad modum agentis creati necessarij, nec primum, quia relationes non habent libertatem formalem; ergo &c. Hæc difficultas magis vrget Aduersarios tribuentes immediatum concursum essentiae, ac personalitatibus; ideoque in eo explicando inter se dissident, dum Suarez, Fasolus, & alij, quos sequitur Salas 1. 2. tract. 2. disp. 5. sect. 2. n. 4. volunt esse liberum; alij verò, vt Molina, Meratius, Becanus, cum alijs apud Granado tr. 4. disp. 5. sect. 4. n. 21. docent talem concursum prodire necessario à Deo per modum obiecti.

358 Ego faciliè me expedio ab hac difficultate; aio enim, hunc concursum fore liberum denominatiuè per liberam applicationem voluntatis determinantis omnipotentiam ad exhibendum hunc, & non alium concursum. Ratio à priori, nullum excogitari potest inconueniens, vt vnum attributum distinctum virtualiter à voluntate operetur ad extra sine formali libertate, quandoquidem concursus omnipotentiae est liber solum denominatiuè à libertate actus eam applicantis ad agendum; vnde vt omnia attributa non operantur liberè libertate formali, quid mirum si libertas concursus obiectiui soli voluntati formaliter liberæ tribuatur.

Et



Et retorqueo argumentum, non est absurdum, quod idem motus, & idem actus fidei oriatur à potentia motiua, & intellectiua vt liberè applicatis à voluntate ad talem motum, & ad talem assensum mysteriis, ergo neque quod visio diuinæ essentiæ procedat ab omnipotentia applicata per liberum decretum toti Trinitati commune .

359 Dices tertio : si omnes personæ concurrerent mediante omnipotentia ad producendam visionem essentiæ, omnes essent obiectum. Nego consequentiam, quia concurrere per modum obiecti est concurrere ad visionem sui, seu ad visionem, cuius principium concurrens sit terminus, at personalitates concurrunt quidem ad productionem visionis, non tamen circa se ipsas, sed essentiæ, à qua virtualiter distinguuntur . Vndè eadem omnipotentia, exhibet duplicem concursum, vnum in genere causæ vniuersalis, alium verò in genere causæ particularis per modum obiecti modo explicato . Cæterum etiam si neges possibilem visionem essentiæ sine personis, vel vnus personæ & attributi sine alia persona & attributis, adhuc verificatur nostra doctrina in modis attributorum, quorum vnus videtur non visis omnibus alijs, ne visio beatifica dicatur comprehensiuam omnium attributorum, & modorum, quod implicat .

## S E C T I O II.

*An sit admittenda vt possibilis species impressa Dei .*

360 **Q**uamuis lubens adhæream S. Thomæ reiicienti speciem impressam Dei tanquam impossibilem, vt liquet ex quamplurimis, & clarissimis eius testimonijs, quæ latè congerit Ioseph Augustinus qu. 12. art. 2. nihilominus vt infirmas refello communes Thomistarum implicantias, aliam allaturus meo iudicio efficaciorē .

*Afferuntur, & refelluntur implicantia Thomistarum .*

561 **A**rguunt primò ex S. Th. 1. p. q. 12. art. 2. & 3. c. g. cap. 49. species impressa Dei esset infinita in repræsentando, imò & compræhensiuam sui obiecti; ob idque idem S. Doctor in 3. dist. 14. q. 1. art. 1. q. 3. negat in Christo Domino speciem impressam ad visionem Dei, quia esset infinitè, & adæquatè repræsentatiua essentiæ diuinæ . sequelam sic probat primò Augustinus q. 12. ar. 2.

C c

diff. 4.



diff. 4. species oritur necessario ab obiecto, cuius vicem gerit, ergo procedit ab illo ut representatiua illius, quantum representabile est; sicuti quia calor procedit ex necessitate naturæ ab igne, utiq; ab eo efficitur cum omni ea perfectione, qua potest effici. secundo arguitur à posteriori; cum eadem numero specie melius videtur intellectus perfectior, quam minus perfectus; ergo species quantum est de se habens virtutem adæquatè representatiuam obiecti perfectius, & perfectius in infinitum representat illud quantum est representabile.

562 Nego sequelam, ad cuius probationem distinguo antecedens: species naturalis procedens ab obiecto creato oritur necessario, transeat, species supernaturalis obiecti increati procedit necessario, nego. nec paritas obiecti, & causæ creatæ quidquam probat, nam essentia diuina non agit necessario, sicuti necessario agunt omnia alia obiecta creata, quorum actio productiua specierum semper est vniformis, siue potentia cognoscitiua sit perfectior, siue imperfectior; sed agit liberè mediante libera applicatione voluntatis diuinæ ad talem determinatum concursum per cōmensurationem ad lumen; vnde sicuti quando influit immediatè in visionem beatificam, non influit quantum potest, sed quantum determinat volitio libera, per quam applicatur ad agendum iuxta exigentiam luminis, ita dum producit speciem sui, non producit quantum potest, atque adeo quemadmodum omnipotentia si ageret necessario, produceret effectum infinitum, quem tamen non producit propter diuersam applicationem, quam habet à voluntate; ita licet diuina essentia produceret speciem infinitam si necessario ageret, attamen quia liberè applicatur ad concurrendum, non producit speciem compræhensiuam sui, sed talem, qualis conuenit potentiæ, & lumini finito. Ad secundam confirmationem nego consequentiam, quia aliud est dari in aliqua entitate vim concurrendi intensius, & intensius per consortium principij perfectioris, & perfectioris; aliud verò quod in ea entitate sit virtus de se adæquata producendi meliorem, & meliorem operationem in infinitum; primum enim conuenit speciei, non verò secundum, sicuti nec homini potenti eleuare pondus grauius, & grauius cum consortio plurium, & plurium agentium conuenit vis infinita eleuatiua ponderum, quapropter species crescente virtute potentiæ non præbet de se ac formaliter perfectiorem concursum, qui solum tribuitur augmento, aut virtuti superadditæ in potentia, quemadmodum crescente perfectione speciei, sola species est causa perfectioris concursus, non verò potentia. Ratio à priori, agentia necessaria non impedita semper præbent ex parte  
sui



sui æqualem concursum, siue vniantur cum concausa perfectiori, siue imperfectiori; alioquin eorum actiuitas non esset necessaria.

363 Et retorqueo argumentum: potentia intuitiua non est compræhensiuæ, nam oculus videt melius obiectum per speciem intensiorem, quam remissiorem, & oculus aquilæ perfectius intuetur, quàm oculus humanus, quâuis informati eadem specie, ergo species intuitiua non est de se compræhensiuæ; alioquin illa intensio speciei esset frustranea. Nec valet responsio Augustini diff. 4. n. 48. asserentis, partes intensiōis in specie præter munus proprium augere vires potentia debilioris; nec inquam valet, tum quia assumit id, quod est in quæstione, tum quia quemadmodum augmentum virtutis intellectiua non dicitur supplere debilitatem virtutis specierum, seu actiuitatem obiecti; ita neque dici debet, quod intensio specierum suppleat defectum potentia, tum denique quia si in specie nouus gradus intensiōis gereret duplex munus, hoc est augendi vim potentia, & faciendi nouam intensiōem propriam speciei, iam supponeret speciem antecedentem minus intensam non fuisse compræhensiuam, vel dari vnā speciem magis compræhensiuam, quam aliam contra naturam compræhensiōis.

363 Arguunt secundo: Augustinus & Arrubal disp. 6. cap. 5. quod est per se ipsum essentialiter tale, non potest fieri tale per aliquod extrinsecum, seu vt alij loquuntur, quod est completum per se ipsum non potest per aliud compleri; aliter non solum quantitas posset formaliter extendi & perfici per aliam quantitatem, vbicatio vbicari per aliam vbicationem & existentia actuari per aliam existentiam; verum etiam immensitas & omnipotentia posset per aliam extrinsecam potentiam, & immensitatem reddi immensa, & potens; sed Deus est essentialiter per se ipsum proximè intelligibilis, & completus; ergo non potest reddi intelligibilis, & vltèrius complebilis per extrinsecam entitatem speciei.

364 Distinguo maiorem, quod est per se ipsum essentialiter tale, non potest fieri tale per aliquod extrinsecum in eo genere, in quo est essentialiter tale transeat: in alio genere, in quo nō est essentialiter tale, nego; Deus autē non est essentialiter actu terminans visionem sui, quia fuit ab æterno sine hac terminatione, sed vtitur specie ad præstandum efficienter illum concursum obiectiuum, quem ipse non vult præstare cum posset, vt actu denominetur visum. quare esse intelligibile non quidem secundum rationem terminatiuam, sed motiuam in actu secundo, cuius motio importat actualem causalitatem ab illa distinctam ac separabilem, aliter semper



per moueret efficienter in genere obiecti, potest per speciem suppleri, sicuti lumen concurrens cum intellectu ad visionem Dei supplet id quod Deus non vult se solo operari. at vero cū denominationes extensi, immensi, sapientis, & similium sint essentialiter intrinsecæ, & inamouibiles à re quam intrinsecè, & essentialiter denominant, nequeunt suppleri per formam, & denominationem extrinsecam, præcipuè in Deo, vbi nouæ denominationes accidentales importarent physicam, & intrinsecam mutationem omninò repugnantem immutabilitati diuinæ; ideoque sapientia accidentalis daret Deo, quod ipse habet perfectissimè à sua sapientia increata cum mutatione intrinseca, & imperfectione; Vno verbo species creata non tribueret naturæ diuinæ id, quod ipsa habet nempe esse intelligibile, sed aliquid aliud, quod non præstat, nec vult se sola præstare, nempe concursum actualem in genere obiecti. Eodem modo distinguo hanc aliam propositionem quod est completum per se ipsum non potest per aliud compleri, non potest inquam per aliud compleri in eo genere, in quo est essentialiter & perfectissime completum, transeat, in eo genere, in quo non supponitur completum, nempe in actuali exercitio suæ potentiae obiectiue mediante suo instrumento nego.

365 Instas: species est instituta à natura, vt suppleat defectum intrinsecum obiecti, vel quoad actiuitatem, vel quoad præsentiam, sed nullum ex his defectibus reperitur in Deo; ergo nulla est possibilis species Dei. Distinguo maiorem: species est instituta à natura, vt suppleat defectum obiecti imperfecti, & necessariò concurrentis transeat: obiecti perfectissimi concurrentis libere, ac voluntariè, nego. Ratio à priori concursus instrumenti, & speciei non est semper ordinatus ad id, quod non potest, sed etiam, quod non vult facere obiectum liberè concurrens, cum sit in potestate obiecti liberè velle, & nolle concurrere immediatè, quemadmodum est in potestate causæ liberæ concurrere se sola, vel cum consortio alterius ad motum, vel alium effectum, quem potest independentè à comprincipio producere; in obiectis autem creatis species supplet defectum, quia dum necessariò concurrunt ad productionem speciei, & ad representationem sui, ideo carentia concursus arguit defectum virtutis, vel applicationis, non verò merum beneplacitum nolentis concurrere; quare potest species supplere concursum præstandum à diuina essentia, non supplendo defectum virtutis, sicuti creatura agens cum Deo supplet concursum ab eo solo exhibendum, non tamen defectum potentiae productiue, cuius est incapax omnipotentia diuina, cum certum sit,

sup-



suppleri solummodo posse id, quod non est, non verò quod actu; & essentialiter est . Et retorqueo argumentum ; etiamsi species vt Instrumentum obiectiuum gerat munus obiecti increati , non supplet defectum intrinsecum eiusdem obiecti ; sicuti nec supplet defectum omnipotentia virtus creata coagens cum Deo, ergo est possibilis in Deo carentia concursus actualis, non virtutis . vnde distinguo eam propositionem : nullus est defectus in obiecto increato ; nullus inquam in virtute , concedo : nullus in actuali concursu, iterum subdistinguo si nomine defectus intelligatur mera cessatio ab opere nego, si intelligatur imperfectio in ipsa cessatione concedo. quare species non dat naturæ diuinæ eam intelligibilitatem, quam in se perfectissime claudit, sed communicat intellectui illum effectum, quem communicaret natura, si vellet operari, ob idque species non debet dici intelligibilitas, & cognoscibilitas obiecti, quod est tale per se ipsum, sed vis instrumentalis actiua obiecti intelligibilis ; vt per eam in actu secundo intelligatur, ac denominetur cognitum, & intellectum .

366 Arguunt tertio : nulla entitas creata potest habere modum operandi altioremodum suo modo essendi : ergo species creata, habens modum essendi potentialem, seu compositum non potest repræsentare Deum vt actum purum emersum ab omni materialitate, & compositione; aliter modus operandi esset superior modo essendi, contra illud axioma allatum à S. Th. 1. p. q. 12. art. 2. & q. 8. de verit. art. 1. desumptum ex Dionysio cap. 1. de Diuinis nomin. *Per speciem inferioris ordinis non potest repræsentari res ordinis superioris*; ideoque si Deus infunderet intellectui humano speciem dicentem ordinem ad phantasmata, vtique hæc species quamuis supernaturalis non posset repræsentare Angelum intuitiue, vt aduertit idem S. Th. 2. 2. q. 175. art. 4. & q. 10. de verit. art. 11. & similiter si Deus produceret potentiam visuam supernaturalem, non ideo ratione supernaturalitatis exprimeret Deum, vel Angelum.

367 Nego antecedens, & distinguo vltimam propositionem: per speciem inferioris ordinis, hoc est per speciem repræsentantem obiectum ordinis inferioris; verbi gratia albedinem non potest repræsentari obiectum ordinis superioris, verbi gratia, Angelus, transeat : per speciem inferioris ordinis, hoc est per speciem inferiorem in essendo non potest repræsentari res ordinis superioris; nego, axioma autem verificatur de specie sumpta in primo sensu; non verò in secundo. Quod si petas, vnde nam desumatur, quod hæc potius species, quam alia possideat abstractionem modum repræsentandi, quam essendi. Respondeo, desumi per ordinem



nem ad obiectum increatū cui inseruit, & quod ea vtitur tanquam instrumento ad repræsentandum immediate se ipsum, sicuti faceret ipsum obiectum si immediate concurreret vt causa principalis lege quæ dixi Opusc. 4. sect. 1. à num. 212.

368 Instas: perspicilia impura & medium viride repræsentant omnia colorata ad modum obiecti viridis; ergo species creata, affecta potentialitate semper repræsentabit obiectum ad modum rei compositæ, & potentialis. Nego paritatem; quia species medij viridis producit visionem de colore viridi, cuius est species, atque adeo inficit visionem aliorum obiectorum, non quia in se est viridis, sed quia est repræsentatiua rei viridis, at species diuinæ essentialiter non est repræsentatiua, quam naturæ increatæ, non verò alterius obiecti, à cuius potentialitate inficitur visio Deitatis; quare paritas in eo potius consistit, vt sicuti potentia affecta per speciem rei viridis superantem in intensiōe virtutem aliarum specierum repræsentans viride, debet omnia ad modum illius videre, ita species creata repræsentatiua Angeli & rei potentialis non potest repræsentare Deum, nisi ad modum rei creatæ, siquidem eo ipso quod repræsentaret creaturam, esset impura & maculata, ac proinde talem maculam refunderet in repræsentationem Dei ad modum quo ipsa est, cum ergo species creata non est de se affecta, tali medio impuro, nempe vi repræsentatiua rei inferioris ordinis, cum sit primo & per se repræsentatiua solius Dei, ideo est potens repræsentare Deum immediate. Et retorqueo argumentū, nisi repræsentaretur color viridis per potentiam affectam colore viridi non repræsentarentur reliqua colorata ad modū rei viridis, ergo dum species impressa non repræsentat creaturam, sed solum Deum, non potest repræsentare Deum ad modum creaturæ. ratio à priori omnis repræsentatio vnus ad modum alterius debet essentialiter repræsentare duo, ergo cum illa species impressa non repræsentat aliquod creatum, sicuti repræsentat colorem viridem, visio exprimens colorem album, vel flauum ad modum coloris viridis, non erit repræsentatiua Dei ad modum rei creatæ, & potentialis.

369 Arguunt quartò: si esset possibilis species Dei accidentaliter, vtique esset possibilis species substantialis, implicat autem substantia supernaturalis. Ex hoc argumentò deduci potest contra Aduersarios possibilitas luminis substantialis, eo quia possibile est lumen gloriæ accidentale, vnde per illud idē, per quod à Thomistis negatur, vel admittitur substantialitas in lumine, negatur, vel admittitur ab Aduersariis substantialitas in specie: Nego tamen sequelā, quia



quia hæc species substantialis non potest esse substantia completa, cum sit virtus; & instrumentum alterius ad operationes principij, cui debetur, nec operetur in bonum proprium, sed in bonum potentia, vt fusius explicui agens de distinctiuo causæ principalis, & instrumentalis. nec est substantia incompleta; tum quia non est nexus potentia, & actus substantialis, vt est vnio substantialis, nec ordinatur ad aliquam comparrem, cum qua faciat vnum per se, vel in esse naturæ, vel in esse subsistentis, præciso autem hoc duplici munere nullum aliud munus est excogitabile proprium substantia incompletæ.

370 Arguit quintò. Quiròs disp. 25. de Deo sect. 2. Si possibilis esset species supplens immediatum concursum obiectiuum diuinæ essentiæ, posset stare nostra beatitudo sine reali præsentia Dei vt obiecti, sicuti potest stare visio coloris non existente colore, & de facto stant in sententia S. Th. 3. p. q. 73. art. 8. apparitiones miraculosæ in Eucharistia, non quia ibi sit figura pueri, sed quia adsunt species in oculo repræsentantes accidentia externa expressiua pueri; consequens autem est falsum, quia tunc creatura bearetur alio bono, quam bono infinito contra essentiæ Beatitudinis. Sed neganda est sequela, cuius falsitatem apertè demonstro retorquendo argumentum à simili, si per impossibile Deus non ageret immediate sed mediate cum causis secundis, daretur creatura sine influxu immediato Dei, nec tamen sequeretur posse creaturam existere non existente creatore, sed solummodo quod existeret creatura non existente immediato sed solo mediato influxu creatoris, ergo pariter solum sequitur Deum non influere immediate in genere obiecti non vero non esse præsentem ac potentem exhibere immediatum influxum in genere obiecti, beatitudo autem consistit in expressione veri Dei, quæ expressio daretur, etiam si Deus expressus non concurreret immediate ad sui expressionem.

*Afferitur solidior Auctoris implicancia.*

371 Videbitur fortasse alicui argumentum à me afferendum rangi ab eodem Quiròs dicta disp. 25. sect. 3. n. 26. Sed meo iudicio longe diuerso modo, & omnino inefficaciter, dum hic Auctor totus est in probando, quod Deus non bearet creaturam, nisi concurreret obiectiue, seu ni esset obiectum, nec immediatè influeret. At hoc principium, ni aliunde probetur, est falsum, quia beatitudo obiectiua non consistit in eo, quod obiectum concurrat ad visionem sui, sed quod sit terminus visionis, qua ratione  
tum



tum color satiat visum Beati, etiamsi non concurrat immediatè, tum etiam personæ diuinæ Filij, & Spiritus sancti sunt beatitudo obiectiua Patris æterni, quamuis non sint principium visionis & cognitionis Patris, vt constat ex doctrina fidei.

372 Meam ergo, ac solidiorē rationem, quam triginta quinque ab hinc annis in Scholis publicè proposui meis Auditoribus, sic propono. Deus est impotens communicare alteri modū causandi independentem à se, & efficere vt immediata dependentia sibi debita in aliquo genere, detur in eo genere soli creaturæ, sed species impressa diuinæ essentiæ auferret immediatam dependentiam debitam Deo in genere causæ obiectiue; ergo non potest producere hanc speciem, per quam visio non penderet immediate à Deo vt obiecto; minor patet, quia Aduersarij vltro concedunt essentiā nullo modo agere immediatè, sed mediante ea specie, quæ vicem illius gerit, eo modo quo agunt species creatæ loco obiecti, a quo emittuntur, ergo tota immediata dependentia visionis in genere causæ obiectiue esset à specie, & nullo modo à Deo, vt obiecto: maior vero primi syllogismi est etiam certa; siquidem actualis, & immediata subiectio effectus est maxima perfectio causæ, aliter male reprobaretur Durandus negans actualem, & immediatum influxum causæ primæ cum causis secundis in omnes effectus creatos; quocirca nulla virtus creata est potens se sola producere effectus nō influente immediatè omnipotentia diuina, nec Deus est potens talē virtutē cōcedere creaturis ablegando à se perfectionem dominij perfectissimi in ordine ad cuius diminutionem, nullam habet potentiam, quam si haberet iam amitteret rationem Dei, & supremi domini.

373 Ratio à priori, potentia vt diuina includit omnem perfectionem possibilem in genere potentie, ac proinde sicuti est perfectio omnipotentie, vt qualibet res producta non solum possit pendere, sed etiam actu & immediatè pendeat ab ea in genere causæ efficientis vniuersalis, alioquin Deus ex defectu huius immediate subiectionis non esset causa prima vniuersalis omnium effectuum in actu secundo, ita est perfectio naturæ diuinæ, vt ab ea essentialiter pendeat in genere obiecti visio beatifica, cuius ipsa natura est causa obiectiua adæquata, quandoquidem eandem perfectionem in ordine ad immediate subiiciendum sibi effectum debet includere Deus vt causa obiectiua particularis, ac includit vt causa vniuersalis efficiens, ne dicatur defectuosa virtus diuina in genere obiecti non habens effectū sibi subiectum cum ea immediata subiectione, quam exigit in suo genere perfectio dominij, &  
v ir-



virtutis causatiuæ diuinæ, hoc est perfectissimæ, alioquin maior perfectio tribueretur vni attributo in suo genere causalitatis, quam alteri contra essentiam, ac naturam Deitatis, cuius omnes perfectiones attributales sunt inter se æquales, & habentes omnem perfectionem possibilem in suo ordine.

374 Et vrgeo, non minus perfectè inuenitur in Deo ratio obiecti, quam idæa; ergo vti non potest creatura non pendere immediatè ab idæa diuina in ratione ideati, ita nec visio ab obiecto diuino, & increato in genere obiecti, cum vtrumque causalitatis genus pertineat ad maiorem perfectionem Dei primi rerum omnium principij in omni genere perfectionis, & ad maiorem subiunctionem rei creatæ.

375 Dices primo: ex hoc argumento deducitur, essentiam concurrere cum singulis obiectis, sicuti causa prima concurret cū singulis causis secundis. Nego illationem, quia causalitas propria obiecti est causalitas ad visionem sui, non aliorum obiectorum, ideoque habitus concurrens ad cognitionem lapidis non dicitur causatiuus in genere obiecti, quia non causat visionem terminatam ad se, sed ad lapidem.

376 Dices secundo: potest dari lumen, quod sit participatio intellectiuitatis diuinæ; ergo & qualitas creata, quæ sit participatio diuinæ intelligibilitatis. Et confirmatur efficientia omnipotentia potest suppleri per aliquod creatum, sic arbor producit eos fructus, quos Deus potest se solo producere, ergo etiam concursus in genere obiecti est supplebilis à specie creata. Nego consequentiam, quia primum non adimit Deo rationem causæ vniuersalis; secundum vero adimeret rationem causæ obiectiuæ; implicat autem causa creata auferens à Deo immediatam dependentiam, quam debet illi creatura in eo genere causalitatis, in quo Deus est essentialiter causa.

377 Ad confirmationem retorqueo argumentum: nequit creatura supplere concursum omnipotentia, vt eam omnino excludat; ergo nec ista qualitas adæquatè producere visionem sine concursu obiectiuo diuinæ essentia. Quod si velis duos concursus adæquatos, per quos eadem visio beatifica pendeat tum à Deo, tanquam ab obiecto, tum à specie creata, aio implicare in casu præsentis hunc duplicem, & adæquatum concursum (quamuis concedam posse supernaturaliter duas causas totales adæquatas, adæquatè influere in eundem numero effectum) huius autem implicantia radix à priori infertur ex eo, quia adæquatus concursus speciei importat de se existentiam visionis beatificæ independenter

D d

denter



denter à concursu obiectiuo diuinæ essentia: non minus ac influxus duplicis causæ adæquatæ includit ex modo adæquato influendi, vt deficiente vna causa, adhuc remaneat existens effectus ex vi alterius causæ adæquatæ: hoc autem destruit conceptum, & perfectionem diuinæ potentia, quæ ratione suæ illimitatæ perfectionis exigit vt qualibet res ita pendeat à se, vt non possit quacumque facta suppositione existere ex vi solius concursus creati; quapropter quemadmodum non potest Angelus, vel arbor ita produci, vel conseruari à Deo, vt simul producat, aut conseruetur adæquatè ab alio Angelo, aut arbore, aliter non esset necessarius influxus causæ primæ, eadem ratione non potest visio pendere ab essentia diuina in genere obiecti simul dependens in eodem genere per influxum adæquatum à specie creata, alioquin nulla daretur necessitas diuini influxus in ratione obiecti, imò etiā & idæ ex suppositione influxus alterius idæ, & speciei creatæ cōtra naturā supremi dominij exigentis, vt omnis effectus creatus non solum actu pendeat à se, eique subiiciatur, verum etiam vt in nullo casu possibili valeat existere sine ea actuali, & immediata dependentia, ac subiectione, quia licet non sit de ratione virtutis creatæ habere effectum sibi immediatè subiectum, attamen de ratione virtutis diuinæ est hanc actuale subiectionem habere.

378 Instas: potest Omnipotentia agens cum igne attemperare suum concursum; ergo & diuina essentia agere cum specie attemperando suum concursum obiectiuum, non minus ac possunt duæ species eiusdem albedinis influere influxu attemperato ad producendam visionem albi retinentes essentiam speciei. Nego consequentiam, quia ignis ex vi attemperationis omnipotentia non amittit rationem causæ secundæ efficientis, nec destruit rationem causæ primæ vniuersalis, cui non est debita adæquata dependentia effectus cum exclusionem principij, species verò diuinæ essentia amitteret per concursum necessariò attemperatum rationem speciei; nam si species de se importat vim causatiuam influxus adæquati in genere obiecti, vt constat tum ex definitione, & notione speciei, quam Auctores hucusque tradiderunt, tum etiā ex speciebus intentionalibus obiecti creati, ad cuius similitudinem esset species creata diuinæ essentia, idem erit hanc speciem non posse agere adæquatè in genere obiecti, ac non posse agere vt speciem.

379 Vrges vltterius: dimidiatus concursus non opponitur perfectioni causæ vniuersalis, ergo neque perfectioni causæ obiectiue. Nego consequentiam, quia in primo casu semper retineret Deus ratio-



rationem causæ vniuersalis nullam ex eo consortio contrahens imperfectionem, quemadmodum nec tolleretur ab effectu creato necessitas dependentiæ immediatæ à prima causa, quam tamen dependentiam tolleret à Deo in genere obiecti positio speciei, vt modo probaui. Quod si velis Deum in genere obiecti attemperare suum concursum mediante qualitate creata, aio hanc attemperationem, vt supra innui, non fore à specie, quia talis qualitas non haberet vim adæquatam producendi visionem Dei, vti requiritur ad speciem, quæ dicitur concurrere loco obiecti præstando adæquatè totum id, quod præstaret obiectum, si immediatè concurreret. nec dicas fore à semispecie; quia semispecies non datur, vbi est impossibilis alia semispecies, V.G. semispecies albedinis sine possibilitate alterius semispeciei; hæc enim duo videntur correlatiua, sicuti actus incompletus non datur sine ordine ad subiectum incompletum, & è contra.

380 Vrges tertio: eadem entitas pendet ab idæa creata, & increata, ergo etiam visio ab obiecto increato, & specie creata. Nego paritatem, quia idæa creata non gerit munus idææ increatæ, nec supplet concursum ab illa præstandum, nec etiam tollit actualē dependentiam illi debitam, quam tamen dependentiam à Deo in genere obiecti tollit species concurrens loco illius, vt satis liquet ex ratione fundamentali.

381 Illud postremò hic aduerto, corruere vltimas Aduersariorum instantias, quia quæstio huc vsque ab Auctoribus agitata non est, an sit possibilis species creata, quæ simul faciat quidquid actu facit Deus in ratione obiecti, sed quidquid non faceret Deus, aliter ea species non tam suppleret concursum essentiæ, quam alium de nouo exhiberet, ita vt non diceretur amplius essentia diuina mediatè concurrere, sed habere simul aliam concausam, adæquatam ad efficiendum id, quod de se adæquatè præstat; sed neque hoc secundū esse possibile, euidenter ni fallor demonstraui.

## OPVSCVLVM VI.

*De infinitate Dei, & rerum creatarum.*

382 **Q**uamuis humanum intellectum finibus vndique circumseptum moneat infinitas, ne plus vltra finitatis columnas excurrat, adhuc sibi præscribi limites ægrè ferens de

D d 2

in fini-



infinitate supremi entis disputationem instituere non pauet. nec factum temerè, cum enim in ipso animo ad diuinæ naturæ similitudinem efformato, plura Deus suæ infinitudinis impresserit vestigia, ac infiniti boni capacitatem infuderit, iure quidem eius infinitatem, cuius est imago, quantum fas est agnoscere conatur, præsertim quod teste Aristotele insitum est homini, vt cognito effectu inquirat cognitionem causæ, quam esse principium, vnde- quaque infinitum, & illimitatum certitudine fidei, ac luminis naturalis pro certo habemus, vt paulò post demonstrabitur.

## S E C T I O I.

*Pramittuntur nonnulla de natura infinitatis, eiusque proprietatibus, ac speciebus.*

383 **A**ristoteles 3. phys. tex. 62. refert definitionem Antiquorum *infinitum est id, cuius nihil est extra*, quam tamen meritò refellit tex. 63. quia non magis aptatur rei infinitæ, quam finitæ, quandoquidem de ratione cuiuslibet totius est, nihil eorum, quæ ad ipsius constitutionem intrinsecè pertinent, extra ipsum esse, vt habet 5. met. tex. 30. vnde quamuis extra vniuersum nihil sit, non ideò vniuersum est moles infinita, sed finita, ac terminata; sicuti etiam licet res possibiles essent finitæ, non ideò haberent infinitatem, quia essent omnes, & nihil extra illas esset possibile; quare tex. 64. reprehendit Melisium, quia coniunxerat infinitum cum ratione totius, inquit, *dicere aliquid esse totum, ac esse infinitum, non est linum lino nescire*, hoc est consona dicere, sed repugnantia, & tex. 66. infert, infinitum potius habere rationem partis, quàm totius, nec esse totum adu, sed potentia quoad sui acceptionem, quia nunquam potest à nobis adequatè sumi, sed per partes, cum transitu inconsumabili, vt infra dicam. Neque nodum soluit Auer- sa q. 24. Phys. sect. 1. §. *Sed adhuc*, qui in gratiam antiquorum sic exponit eorum definitionem, infinitum est illud, extra quod nihil in eo genere remanet accipiendum, vnde si datur numerus infinitus hominum, vel Angelorum, erunt in ea infinita collectione omnes Angeli, vel homines possibiles, ita vt nullus extra illam remanebit non inclusus; non, inquam nodum soluit, tum quia si collectio hominum possibilium esset finita adhuc extra illam, nullus remaneret, tum quia si Deus ab eo infinito numero hominum vel Angelorum auferret mille vnitates, adhuc ea collectio remaneret infinita, quamuis non contineret omnes homines, vel

An-



Angelos possibiles, & possent extra illam inueniri alia indiuidua humana, vel angelica.

384 Reiecta ergo Antiquorum definitione sic definit infinitum tex. 62. & 63. *Est id, cuius semper est aliquid extra*, & tex. 34. & 41. & 8. physic. tex. 68. *Infinitum est, quod habet transitum inconsumabilem*. Hæc definitio bona est, & amplectenda, si rectè explicetur, nam cum finitum ex eodem Philosopho sit id, *quod post aliud est, & post quod non aliud*, & 5. Met. tex. 22. *Finis, & ultimum rei est, extra quod non est aliquid rei accipere*, rectè ex aduerso dicitur infinitum, quasi carens fine, & post cuius partes semper est aliud & aliud, ita vt extractis ab eius numero, vel magnitudine quibuscumque partibus finitis, semper restat aliquid vltius extrahendum per partes æquales, absque eo quod perueniatur ad aliquam partem, quæ sit prima, vel vltima, nec habeat aliam priorem, vel posteriorem se; vnde quod secundum omnes sui partes determinatas successiue sumptas designando principium & finem exhauritur, est ens finitum. Ratio à priori, illud est prædicatum essentiale constitutiuum infiniti, per quod primò distinguitur à re finita, sed per hoc, quod res habeat tales partes, vt posita qualibet acceptione finita maiori, & maiori nunquam possit perueniri ad aliquam, quæ sit vltima, vel prima, seu ad aliquam, ante quam aliæ non præcedant, vel post quam aliæ non subsequantur, benè distinguitur à re finita; V. G. à quantitate quadripalmari, quæ ideò est extensio finita, quia ante primum palmum non præcedit alius palmus, neque post quartum palmum subsequitur alius palmus; ergo per hoc prædicatum bene constituitur essentia infiniti, & distinguitur à finito.

385 Dices primò, hæc definitio non comprehendit omnes species infiniti, nempe infinitatem Dei, eiusque attributorum non habentium quantitatem ac partes, nec infinitum syncategorematicum, ex quo non possunt plura, & plura semper extrahi, quia cum non omnes eius partes sint actu, ideò post extractam aliquam portionem nihil remanet extrahendum, extractio autem importat actualitatem. Nego antecedens, eiusque probationem, quia in Deo est quantitas virtualis, ratione cuius verificatur, quod ex diuino esse, eiusque omnipotentia, sapientia, immensitate, aliisque attributis semper potest accipi aliquis gradus perfectionis non deueniendo ad aliquem, vltra quem non possit nouus accipi. quare ly *extra accipere* in allata definitione refertur tum ad quantitatem formalem, tum virtualem, ita vt sensus sit, infinitum est illud, ex cuius quantitate formali, vel virtuali semper est de nouo accipere, vnde cum Aristoteles docet ea solum esse infinita, & habere entitatem,



tatem, ac transitum inconsumabilem, quæ sunt quanta, quia finitum, & infinitum sunt passionēs quantitatis, loquitur de quantitate comprehendente tam formalem quam virtualem, ut est quantitas Dei, cuius magnitudo ex eodem est essentialiter infinita. Ad secundam probationem aio ly *extra* esse quid commune ad extractionem rei per productionem, quomodo res extrahitur ab esse possibili ad esse actuale, & ad extractionem rei ex vno in alium locum, vel aliud tempus per modum acceptionis supponentis existentiam, ex his vero prima extractio spectat ad infinitum syncategorematicum, secunda ad categorematicum.

386 Dices secundo quando definitur infinitum *esse id cuius, semper est aliquid extra* ly *semper* non denotat tempus finitum, alioquin destrueretur infinitas rei per correspondentiam ad mensuram finitam, nec denotat tempus infinitum, aliter explicaretur infinitum in quantitate per infinitum in duratione, quod est explicare idem per idem, seu vnum ignotum per aliud æque ignotum. Respondeo primo ly *semper* non denotare determinate ac necessario successionem temporis; sed plures & plures acceptiones partium à pluribus & pluribus in eodem instanti temporis, ita ut sensus sit, infinitum est illud ex quo potest alius & alius accipere, siue in eodem instanti, siue successiue plures, & plures partes finitas in infinitum, nunquam deueniendo ad finem, & hæc explicatio est adeo vera, ut omnes teneantur eam admittere, nam si Deus produceret in instanti A infinitos Angelos, vel infinitum in extensione ac perfectione, deinde in instanti C. hæc omnia infinita destrueret, verum esset hæc infinita incepisse, ac transiisse in tempore, unde non aliter essent impertransibilia, nisi modo paulò ante explicato. Respondeo 2. non esse absurdum quod vnum infinitum explicetur per aliud magis notum, unde cum perpetuitas propria infiniti sita sit in duratione, & impertransibilitas, quæ est prædicatum essentialē infinitatis, non melius declaratur, quam per ordinem ad acceptionem partium post partes in diuersis instantibus temporis, quod essentialiter includit prius, & posterius.

387 Dices tertio, quantitas palmaris est finita, & tamen semper ab illa est aliquid extra accipere ex Aristotele admittente quantitatem diuisibilem in infinitum. Distinguo primam partem antecedentis, est finita secundum extensionem, concedo, secundum numerum, nego, & distinguo secundam partem, ex illa semper est aliquid extra accipere per partes æquales, nego, per partes proportionales, transeat; harum autem infinitas cadit supra numerum, non supra extensionem partium.

Dices



388 Dices 4. æternitas à parte ante est essentialiter infinita, quoad durationem, sed hæc habuit transitum consumabilem, cum verum sit post æternitatem iam transactam mundum incepisse, imò posita possibilitate mundi, & Angelorum, aliarumque creaturarum permanentium ab æterno, verificaretur hæc propositio, Angelus, qui nunc destrueretur à Deo, durasset per infinitum tempus: ergo non est de ratione infiniti esse impertransibile, seu habere talem collectionem partium, ut posita quacumque acceptione semper sit ultra percurrendum, vel accipiendum, nam dies æternitatis à parte ante omnes sunt accepti, & quidquid durationis modo accipitur à rebus creatis, non pertinet ad æternitatem, sed ad tempus. Nec dicas, hunc transitum fuisse in tempore infinito, quia de infinitate huius temporis verificaretur transitus consumabilis contra doctrinam superius allatam. Hoc argumentum magis urget Aristotelicos qui concedunt in tempore finito vnius quadrantis produci successivè infinitas partes proportionales calefactionis & caloris, ac simul corrumpi infinitas partes frigoris.

389 S. Th. 1. p. q. 46. art. 2. ad 6. & 2. cont. gen. cap. 38. ad 3. apud Ferrariensē ibidem putat transitum consumabilem esse de vno ad alium terminum, hoc est de principio ad finem, at verò cum in æternitate à parte ante nunquam possint designari duo extrema, vel termini, à quorum vno actio incipiat, & in aliud terminetur, ac sistat, dum quacumque die, vel parte temporis designata semper est alia antecedens, & alia consequens, idcirco non dicitur æternitas habuisse transitum consumabilem. Hæc doctrina est vera, sed non solvit meo iudicio difficultatem, nam licet æternitas à parte ante non transierit cum principio, ita ut in ea fuerint infinita media positæ duobus extremis, adhuc tamen certum est, totam illam infinitatem esse actu transactam, aliter mundus non fuisset creatus in tempore post elapsam æternitatem, & infinitas durationes iuxta illud gen. 1. *in principio* hoc est initio temporis, *creavit Deus Cælum & terram*, Aristoteles autem absolute docet esse impertransibile, cui opponitur pertransibilitas, siue hoc siue alio modo contingat.

390 Pro solutione suppono primo, non esse idem habere finem, & ultimam partem, nam æternitas à parte ante habuit finem, sed non ultimum, quia ex infinitis diebus, ex quibus componitur non est designabile in æternitate transacta, quid sit illud instans, de quo verificari possit, quod fuerit ultimum æternitatis transactæ, nam quolibet assignato adhuc sunt assignabilia finita in infinitum instantia antecedentia, in quibus fuit elapsa æternitas,



nitatis. similiter non est idem in sententia Aristotelis non habere ultimam partem, & non habere finem, quia productio, & destructio caloris ut octo habet finem, nec dici potest hæc est ultima pars caloris producti vel corrupti.

391 Suppono 2. infinitum in duratione diuidi in duas species nempe in æternitatem à parte ante, & à parte post; quæ per hoc distinguuntur quod illa non habet initium, sed finem, hæc vero non habet finem sed initium, ambæ autem species compactæ in vnam uti est æternitas Dei carens initio ac fine. porro licet æternitas, seu duratio infinita à parte ante tota successiue transeat, attamen hic transitus non opponitur impertransibilitati genericæ supra explicatæ, quia cum hoc transitu totali adhuc verificatur hoc duplex prædicatum, scilicet quod transeat sine initio, & quod ex ea ita possint accipi plures & plures partes finitæ in infinitum, ut semper remaneat aliquid ulterius accipiendum, quæ est impertransibilitas posita in definitione infiniti *est id ex quo semper est aliquid extra accipere*. Quod si petas cur infinita duratio à parte post non possit tota simul transire, possit vero duratio à parte ante; do claram rationem discriminis hoc argumento. totalis transitus durationis infinitæ à parte ante non habet initium, dum de Angelo creato ab æterno, & nunc destructo, verum esset durasse infinito tempore absq; initio, contra vero quia transitus successiuus totius durationis infinitæ à parte post importaret finem, destrueret suam infinitatem, cuius essentia specifica constituitur per solam carentiam finis non principij, quæ est propria durationis à parte ante, & hoc discrimen est adeo certum & euidens, ut sit de essentia durationis æternæ à parte ante, ut tota transeat, nam si non transiret tota, esset impossibile tempus ac inceptio rerum in tempore, quod repugnat fidei. His præmissis.

392 Respondeo directe ad argumentum, pertransibilitatem totalem partium durationis æternæ à parte ante non opponi, sed componi cum impertransibilitate genericæ posita in definitione infiniti, quæ tota remanet cum transitu sine initio ut paulò ante declaratum est, at vero idem transitus totalis, & successiuus omnium partium durationis æternæ à parte post, poneret finem in ea infinitate quæ essentialiter importat carentiam finis.

393 Confirmat eandem doctrinam de impertransibilitate, & pertransibilitate infinitæ durationis à parte ante effatum Aristotelis 1. phys. t. 3. & lib. 3. t. 6. & 2. met. t. 1. ubi ait infinitum esse ignotum cum aliunde notum illi fuerat dum definiuerit *esse id ex quo semper est aliquid extra accipere*, confirmat inquam, quia eo modo quo est impertransibile per partes post partes finitas in infinitum deue-



deueniendo ad vltimam, vltra quam non possit aliquid vltius accipi, ita est pariter incognoscibile. & è contrario eo modo quo est pertransibile secundum totam collectionem, & omnes sui partes collectiue acceptas per modum vnius, ita est etiam cognoscibile, quem modum cognoscendi appellat S. Th. 3. p. q. 10. ar. 3. ad 1. cognoscere infinitum per modum finiti, vt optime declarat 1. cōtra gent. cap. 69. his verbis: *infinitum repugnat cognitioni, in quantum repugnat numerationi, cognoscere autem per numerationem est intellectus successive cognoscentis partem post partem non autem intellectus simul apprehendentis, quare cum diuinus intellectus cognoscit omnia simul, non magis impeditur cognoscere infinita, quam finita, & q. 2. de verit. art. 9. ad 1. non est inconueniens infinitum ad intellectum scientis habere se ad modum finiti, & 1. p. q. 14. art. 3. ad 2. ait, infinitum comparatum ad scientiam Dei dici finitum, non quia in se finitum sit, sed quia non cognoscitur successive, sed secundum se totum & simul, sicuti cognoscitur finitum, quia ratione Deus dicitur sibi finitus, quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicuti se habet aliquod finitum in non excedendo intellectum finitum, & art. 12. ad 2. quod in se infinitum est, potest dici finitum scientiæ Dei, tanquam comprehensum, non tanquam pertransibile.*

394 Ratio autem, cur infinitum sit ignotum quo ad successiuam notitiam partium, non verò quoad notitiam totius collectionis, deducitur ex eodem fundamento, quo admittimus esse impertransibile iuxta allatam definitionem infiniti, *cuius semper est aliquid extra accipere*, quia illa cognitio, seu notitia successiua partium post partes perueniendo ad totam collectionem facit, vt infinitum habeat alium essendi modum, per quod verum sit, quod acceptis ex eo quibuscumque partibus non possint aliæ vltius desumi, quo pacto destruit naturam, & essentiam infiniti, & de infinito facit finitum: vnde infinitum, quod secundum talem cognitionis modum opponitur rei finitæ, cuius partes possunt singillatim numerari, ac finiri, itaut nihil aliud restet accipiendum, post acceptam aliquam collectionem, rectè dicitur ab Aristotele secundum hunc cognoscendi modum esse ignotum, & incognoscibile. Hinc talem construo syllogismum. Infinitum est incognoscibile secundum eam cognoscibilitatem, secundum quam disconuenit, & opponitur toti finito, sed cognitio totius secundum omnes partes collectiue acceptas non opponitur rei infinitæ, aliter Deus non posset affirmare, mundus fuit productus in tempore, post transactas infinitas durationes à parte ante; ergo sola ea notitia repugnat infinito, per quam successiue accipiuntur partes post partes, vt post aliquam acceptionem nil restet vltius accipiendum,

E c

dum,



dum, vt benè notat Vasquez 1.p. disp. 63. cap. 2. nu. 9.

395 Altera proprietas infiniti est inuoluere aliquas entitates, quarum ablatio illud non destruit, nam cum implicet dari posse à parte rei infinitatem, quæ tot & non plures habeat partes, quibus præcisè componatur, siquidem si hæc daretur, euaderet finita per vnius partis ablationem contra naturam infiniti, quod per successiuam finitarum partium acceptionem est indestruibile, oportet vt ad sui essentiam spectet includere in sui constitutiuo aliquid, quo addito non crescat, vel quo sublato nil auferatur ex partibus illam infinitatem componentibus, ideoque necesse est fateri talem esse naturam infiniti, vt extracta qualibet collectione partium à numero infinito, adhuc remaneat infinitum sicuti priusquam fuerit facta extractio, quia per quamcumque extractionem partium finitarum maiorem & maiorem verificatur de eo integra definitio infiniti, *esse id ex quo semper est aliquid extra accipere*, quod autem dico de extractione dico pariter de additione, per quam non potest augeri eius infinitas, & in hoc sensu dici potest infinitum consistere in indiuisibili, quia non potest destrui vel poni, nisi tollatur, vel ponatur tota eius infinitas. Quod si dicas, nihil est de essentia, quod sublato non inferat destructionem illius, cuius est de essentia, dicam inclusionem harum partium esse de essentia infiniti, ad quam essentialiter pertinet, vt possint extrahi sine destructione suæ infinitatis; & hoc sanè est admirabile, & speciale in infinito, vt eius essentia sit ita compacta, vt petat integrari partibus, ex quarum detractio non tollatur eius essentialitè constitutiuum, idque ad differentiam finiti, quod ex plurium partium ablatione omninò perit.

396 Pro secundo quæsito de diuisionibus infiniti, aio infinitum pro vt præscindit à creato, vel increato diuidi primò posse in infinitum secundum perfectionem, & secundum molem, nam quamuis nomen infinitum, sicuti etiam nomen maioris & minoris ex S. Th. 1. contra gent. cap. 77. & Durando in 3. dist. 1. q. 3. n. 13. significet ex sui prima impositione infinitum in quantitate prædicamentali, scù in mole corporea sensibili & extensa, quæ sola sensibus obuia est, vt ait Aristoteles 3. physic. tex. 37. his verbis, *impartibile, & indiuisibile esse nequit, quod actu est infinitum, quantum enim quid esse necesse est.* & 1. physic. tex. 13. *infinitum*, inquit, *in quanto est.* nihilominus, vt notat S. Bonaventura in 1. dist. 43. art. 1. q. 2. ad 1. translato deindè fuit ad significandas perfectiones cuiuslibet entitatis propter analogiam & similitudinè, quam habent cum corporeis dimensionibus, nam quemadmodum quan-



quantitas rei mobilis nunc ad maius, nunc ad minus spatium se extendit, ita etiam rerum essentia, & virtus nunc maiorem, nunc minorem habet latitudinem perfectionis, & actiuitatis, quandoquidem vt ait Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 8. *in ijs, quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse.*

397 Secundo infinitum in perfectione diuiditur in infinitum simpliciter, seu secundum essentiam, & infinitum secundum quid, ac secundum participationem, seu secundum accidens, vt alij loquuntur. Primi generis est Deus optimus maximus claudens in se omnem perfectionem possibilem in omni genere, vltra quam maior excogitari non possit; secundi vero est infinitum creatum participans in aliqua determinata ratione diuinam, & illimitatam perfectionem, vt esset creatura æterna, vel infinite potens, aut sapiens.

398 Tertio diuiditur infinitum creatum secundum molem in infinitum extensiuum, & intensiuum primum subdiuiditur in duas species, nempe in infinitum secundum magnitudinem, & secundum numerum, illud reperitur in quantitate continua permanente, quæ infinite se extendit sine vlllo termino, vel secundum omnem trinam dimensionem longitudinis, latitudinis, & profunditatis, vt essent linea, superficies, vel corpus infinite protensum; hoc vero secundum numerum, seu multitudinem reperitur in quantitate discreta, siue permanenti, vt esset infinita multitudo Angelorum, siue successiua, vt infinita duratio; denique infinitum intensiuum est qualitas habens in eadem parte subiecti infinitos gradus, vt V. G. infinitus calor; infinita virtus, infinita scientia, vel aliud simile.

399 Quarta, & celebris diuisio infiniti est in infinitum categorematicum, & syncategorematicum, seu infinitum potentia, vt loquitur Aristoteles 3. physic. tex 55, & 56. infinitum categorematicum est, cuius partes collectiue sumptæ includunt actualem existentiam pro aliqua saltem determinata differentia temporis; infinitum vero syncategorematicum est multitudo constans ex partibus partim actu, partim potentia, itaut secundum ea, quæ actu habet finitum sit, ac terminatum; infinitum vero, & interminatum secundum ea, quæ habere potest. Cæterum licet infinitum syncategorematicum dicatur mixtum ex actu, & potentia, non est sensus, quod necessario habeat actu aliquas partes finitas, sed quod existentibus quibuscumque partibus remanent semper extrahibiles à statu possibilitatis maiores ac maiores in infinitum sine vlllo termino, quemadmodum æquè dicitur infinitum.

E c 2

actu,



actu, & cathegorematicum, quod requirit omnes sui partes collectiue acceptas in eodem statu existentia, siue actu existant, siue possint simul existere.

400 Dices, implicat quod partes finitæ sint de essentia infiniti, ergo infinitum syncathegorematicum non dicit essentialiter partes existentes finitas. Distinguo antecedens implicat quod partes finitæ separatim sumptæ sint de essentia infiniti, transeat; coniunctim sumptæ cum alijs partibus pluribus, ac pluribus in infinitum, nego: & distingo consequens, non dicit essentialiter solas partes existentes finitas, concedo, non dicit has partes ut multiplicabiles in infinitum, ratione cuius multiplicabilitatis est infinitum, nego. Vno verbo dicit collectionem, ex qua extractio quolibet numero partium cum actuali existentia, semper est aliquid ulterius extrahendum sine termino.

## S E C T I O I I.

*An Deus sit in suo esse infinitus.*

401 **O**Mnes antiqui Philosophi, inquit D. Th. 1. p. q. 7. art. 1. in corp. ex attestacione Aristotelis 3. physic. tex. 25. & 30. attribuunt infinitatem primo principio, hæc autem non consistit in magnitudine, & multitudine partium, quibus caret, sed in plenitudine essendi adeo perfecta, ut nullus perfectionis gradus excogitari valeat, qui actu in ipso non contineatur; ob idque appellatur actus purus non admixtus potentialitati, nec habens aliquid de nihilo, quia nulla ab eo abest perfectio; unde potestas carens suo actu utpotè imperfecta per ipsam actus priuationem in solum esse creatum, ac limitatum cadit. hoc idem probat nomen, quo ipse Deus nominari voluit, dum dixit Moyse, *dicas Pharoni, qui est, misit me ad vos*; nam ut ait D. Th. 1. p. q. 13. art. 1. in corp. hoc nomen, *qui est*, omnem plenitudinem perfectionis in se contentam demonstrat, ac melius de Deo dicitur, quam quodlibet aliud nomen, ut his verbis explicat S. Doctor citatus, *Damasceus dicit, quod principalius omnibus, que de Deo dicuntur, nominibus, est qui est, totum enim in se ipso comprehendens, velut quoddam Pelegus substantiæ infinitum, & interminatum, nam quolibet alio nomine determinatur modus substantiæ, sed hoc nomen, qui est, nullum modum essendi determinat, sed habet se indeterminate ad omnes, hoc est omnem perfectionem nominat sine ulla determinatione, aut limitatione.*

402 Hinc rectè docet D. Th. in 1. dist. 43. q. 1. art. 1. in corp. *creare,*



rare in Fide qui negant Deo infinitatem apertissimè in Scripturis, Concilijs, ac Patribus prædicatam, ob idque ineptè errasse nonnullos concedentes infinitatem potentiae non essentiae divinae ducti falsissimo illo fundamento, quod infinitas Dei in omni genere tolleretur omne finitum. ineptè inquam, tum quia admissio hoc modo arguendi tolleretur omnis virtus activa in creatis propter infinitatem actiuitatis divinae, tum quia Deus infinitus in omni genere continens omnia non formaliter, sed eminenter non excludit consortium aliorum entium habentium perfectionem mixtam cum imperfectione, cuius mixtio in eo non est, sed in ente ab ipso distincto.

403 Dices, omne, quod est distinctum ab alijs, est finitum, sed Deus est distinctus ab alijs rebus, neque enim est lapis, aut lignum, ergo eius esse est finitum: maior patet primò à pari, sicuti enim, quod est hic, & non alibi, est finitum secundum locum, ita quod est hoc, & non aliud, est finitum secundum substantiam. Secundò & ratione à priori, distinctio est carentia identitatis cum alterius perfectione: ergo distinctio Dei ab alijs rebus importat in ipso Deo carentiam perfectionum, à quibus distinguitur. Respondeo cum S. Th. 1. p. q. 7. art. 1. ad 3. q. 1. de pot. art. 2. ad 7. & 1. cont. gent. c. 26. *S. diu inam autem esse.* distinguendo maiorem, quod est distinctum ab alio per exclusionem solius perfectionis in illo contentae, est finitum, concedo: per exclusionem solius imperfectonis, seu perfectionis mixtae cum imperfectione, retenta tamen in se ratio perfectionis, nego. vnde cū dicitur, Deus non est formica, aut leo, sensus huius propositionis est, quod nō habeat perfectionem limitatam, seu admixtā imperfectione, sicuti habet formica, & leo, sed puram perfectionem sine limitatione. Ex quo patet disparitas ad instantiam in argumento allatam, quia non esse in aliquo loco excludit omnem praesentiam ab illo loco, at esse distinctum ab esse limitato non excludit continentiam illius perfectionis, sed solius perfectionis limitatae, seu imperfectonis.

404 Hinc obiter infero cum S. Th. q. 1. de pot. art. 2. ad 4. repugnare cuicumque enti creato infinitatem simpliciter, & in omni genere, quia quod est factum ex nihilo habet aliquem defectum, & est ens in potentia, non actus purus, & ideo nō potest æquari primo infinito, vt sit infinitum ea infinitate, qua pollet eius principium, hoc est infinitate claudente omnem perfectionem possibilem in omni genere.

Possẽ pro eadem veritate quamplures afferre rationes, quas alij demonstratiuas existimant, sed ne repetam inutiliter, quae  
apud



apud Doctores fusè inueniuntur, idcirco ad alia propero; quæ ad infinitatis diuinæ naturam melius declarandam conducunt.

## S E C T I O I I I.

*An in diuinis detur vna perfectio infinitè maior alia?*

405 **A**D clariorem huius controuersie intelligentiam, suppono primò, relationes diuinas vt virtualiter distinctas ab essentia, & acceptas secundum propriam rationem formalem respectiuam importare in suo conceptu perfectionem essentialiter infinitam. Ità Suarez lib. 3. de Trinit. cap. 10. n. 8. vbi ait, relationes diuinas esse essentialiter perfectiones infinitas, & vnā non includere formaliter perfectionem alterius, sicuti intellectus diuinus nō includit formaliter, quā intellectus, perfectionem voluntatis; item Caietanus 3. p. q. 3. art. 1. vbi loquens de Personalitatibus Patris, & Filij, docet eas non esse finitas, nec abstrahentes à finito, & infinito, sed formaliter infinitas. hoc autē probant communiter Auctores, tum quia substantia terminat naturam infiniram, & infinito termino correspondet infinita relatio; tum quia cum humanitas dignificetur infinitè ex communi consensu Theologorum per vniōnem ad substantiam verbi, necesse est, vt ea sit perfectio infinita, alioquin nec finitè, nec infinite redderet sanctam humanitatem, ac dignam eius operationem omni præmio excogitabili. Ratio à priori, infinitas est prædicatum transcendente omnium perfectionum diuinarum non minus, ac independentia, & alia similia, vnde sicuti illa perfectio relatiua imbibit in se esse diuinum, ac substantiale, ita & esse infinitum; vnde si oppositorum eadem est ratio, quemadmodum quidquid reale est in rebus creatis ex sua essentiali ratione includit esse limitatum, ac finitum, ita quidquid reperitur in Deo, & in ente essentialiter increato, infinitum est, ac illimitatum. quapropter benè infert S. Hilarius lib. 12. de Trinit. circa medium, quod si prima persona fuisset Deus, & non Pater, aliqua infinitate careret. sic enim habet, *quantum filio temporis, ne semper filius fuerit abnegabitur, tantum Patri deest, ne Pater semper sit, vt licet semper Deus, non tamen & Pater in ea fuerit infinitate*, quibus verbis probat contra Arrianos coeternitatem Filij Dei, & infinitatem perfectionis in Paternitate, & filiatione, eo quia infert pro toto eo tempore, pro quo Filias non est, quod pro eo neque sit Pater, & licet sit infinitus quia Deus, non tamen ea infinitate, quam de facto habet, vt Pater.

Sup-



406 Suppono secundo, has perfectiones infinitas posse, ac debere appellari tres infinitates, ac tres perfectiones relatiuas, nam vt benè aduertit Arrubal disp. 105. n. 23. perfectio relatiua ne ratione quidem distinguitur ab ipsa relatione, sicuti perfectio absoluta naturæ, & attributorum non distinguitur ab ipsa natura, & attributis, vnde quemadmodum sunt tres relationes, ita etiam tres perfectiones relatiuæ, & quia relatio diuina est essentialiter ens, & res, ideò S. Th. 1. p. q. 30. art. 1. & q. 39. art. 3. ad 3. concedit in diuinis esse plures res, ac entitates, seu plura entia relatiua, imò vt concedit Fasolus q. 28. art. 2. dubit. 5. n. 24. plures dignitates relatiuas; ideò autè non dicitur simpliciter & absolute in diuinis dari plures entitates, vel dignitates, quia hæc nomina absolute prolata significant naturam essentialiter immultiplicabilem; quapropter omnes scilicet Theologi, exceptis Vasquez 1. p. disp. 122. c. 6. qui concedit, dari in Deo tres bonitates, & Ruiz disp. 30. omnes inquam admittunt tres perfectiones relatiuas in Deo, vt videre est apud Suarez lib. 3. de Trin. c. 9. à n. 7. Zunica disp. 5. dub. 12. membro 2. n. 1. vbi ait, hanc sententiam esse communem in nostra Societate, Tannerus disp. 4. de Trinitate q. 3. dub. 4. n. 9. & 10. vbi existimans cum probabiliori sententia relationes non existere per existentiam absolutam, concedit dari in Deo tres existentias relatiuas, quamuis n. 15. neget dari tres essentias, vel quiditates relatiuas, vt admittit Scotus in 1. dist. 11. q. 2. quia nomen essentia significat absolute naturam, & perfectiones absolutas, non verò relatiuas, vnde concludit *vitandam esse eam loquutionem, vt nouitas fugiatur*. Ratio autem à priori est, quia vbi est oppositio, est distinctio ac numerus, sed inter perfectiones relatiuas datur oppositio: ergo etiam distinctio & numerus, ac proinde sicuti relationes dicuntur distinctæ, ita etiam & tres perfectiones relatiuæ. Nec dicas, oppositionem esse quo ad prædicatum relationis, non verò quo ad prædicatum perfectionis, nam hoc est ludere in verbis, nam sicuti oppositio est in ratione relationis, ita & in ratione entis, ac perfectionis, quæ sunt formalissimè relatio, alioquin tres personæ essent vna perfectio, quod quidem admittendum non est, non solum quia personæ quemadmodum non possunt concipi, vt vna persona, nec vt vna perfectio personalis, verum etiam quia daretur ansa Sabellianis eludendi pluralitatem personarum.

407 Neque hic loquendi modus alienus est à Patribus, quandoquidem S. Basilius homil. 28. contra Sabellianos paulò post medium, *quantumcumque*, inquit, *Sanctam triada coniungimus, trium perfectorum inseparabilem coniunctionem intellige*. & S. Gregorius Nazian-



zianzenus orat. 2. de pace paulò ante medium. *Trinitas perfecta*, inquit, *ex tribus perfectis, & Deitas Trinitate terminata propter perfectionem*. Idem habet Damascenus lib. 1. de Fide cap. 11. his verbis, *Patrem, & Filium distingui perfectionibus personalibus*. & S. Epiphanius hæresi 69. multò ante medium, *tria perfecta, una Deitas*, & infra, *Trinitatem esse unam Deitatem, sed tria perfecta*, & propè finem, *cum tres*, inquit, *sint perfecta substantiæ*, (hoc est hypostases, vel subsistentiæ) *una verò Deitas Patris, Filij, & Spiritus Sancti*. Quare Iustinus in expositione fidei de Trinit. circa medium, *malumus*, inquit, *unius Deitatis in tribus perfectis subsistentijs notitiam exponere*. Denique Sophronius Patriarcha Hierosolymitanus in sua professione fidei hæc profiteretur in epistola, quæ habetur in 6. Synodo, actione 11. *Numeretur Beata Trinitas non essentijs, nec naturis, nec diversis Deitatibus, sed subsistentijs, & proprietatibus intellectualibus perfectis*.

408 Suppono tertio, Catholicos admittere tanquam fidei dogma in Personis diuinis circuminseffionem, ratione cuius quidquid est in vna persona, est etiam simpliciter, & absolutè in alia, vt colligunt ex verbis Christi Domini Ioannis 16. *Ego in Patre, & Pater in me est*; quapropter perfectio vnius personæ in alia dicta est circuminseffio iuxta modum loquendi S. Dionysij cap. 2. de diuinis nomin. & S. Damasceni lib. 1. de fide cap. 19. quia vna persona in alia sedet, & inhabitat per circuitiorem, idest per mutuam habitationem, vt habet Ruiz disp. 107. sect. 2. relatus ab Alarcon tract. 5. de Trinit. disp. 3. cap. 5. n. 3. & ratione huius circuminseffionis rectè dici potest, in filio esse paternitatem, vt loquitur S. Athanasius orat. contra Sabellij gregales paulò ante medium inquit, *Perfecta Paternitas in Filio subsistit*, & serm. 4. contra Arrianos paulò post initium, *cum vna*, inquit, *sit illis Deitas, eadem dicuntur de Filio quacumque de Patre*. idem clariùs habet S. Fulgentius de fide ad Petrum cap. 1. his verbis: *Per hanc unitatem naturalem totus Pater in Filio, & Spiritu Sancto est, totus Filius in Patre, & Spiritu Sancto est, totus quoque Spiritus Sanctus in Patre, & Filio*.

409 Suppono quartò, Patres, & Theologos constanter asserere vnâ personalitatem non esse in alia loquendo de Personalitatibus in abstracto sumptis, & præcisè ab essentia, vnde cum admittant circuminseffionem Personarum, semper eam concedunt Personis in concreto sumptis. Ità S. Th. qu. 2. de pot. art. 5. in corp. *ipsa Paternitas est diuina essentia, nec tamen Paternitas Filio inest propter oppositionem Paternitatis, & Filiationis*, & in 1. dist. 13. q. 1. art. 1. ad 2. *Paternitas secundum rationem respectus potest esse in Patre, & non in Filio*. Quapropter Didimus lib. 2. de Spiritu Sancto exponens verba



verba Ioannis 16. *omnia, quæ habet Pater, mea sunt*, inquit, verbum non posse dicere, Paternitas mea est, quia non dixit Christus, omnia, quæ habet Deus mea sunt, sed quæ habet Pater, mea sunt per quæ verba iam declarat se esse Filium, non Patrem; & S. Damascenus lib. 1. de Fide cap. 9. *multo post initium, quæcumque habet Pater, Filij sunt præter innascenti proprietatem*, & cap. 11. *secundum omnia unum sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus præter ingignentiam, gignentiam, & processionem*. Et Gregorius Nazianzenus orat. in Sanctam Pentecostem: *omnia quæcumque habet Pater, sunt Filij præterquam quod inginitus non est, omnia quæcumque Filius Spiritus Sancti sunt, si generationem exceperis*. Et ideo Pater Suarez lib. 3. de Trinit. c. 10. n. 6. *dedit*, inquit, *Pater Filio suam Deitatem, & non suam Paternitatem*. His Patrum testimonijs consonant graues Scholastici, Valentia 1. p. q. 28. art. 2. punc. 1. Vbi concedit, vnâ perfectionem relationem vnius personæ non esse in alia persona, quatenus vna distinguitur ab alia, quamuis quælibet habeat perfectionem alterius, vt est vnum in essentia, Phonseca 4. met. cap. 2. q. 7. sect. 7. §. *ad argumentum*, inquit, *non solum non est incommodum fateri aliquam perfectionem esse in vna persona, quæ non est in alijs, sed etiam necessarium*: idem sentiunt Cano apud Bagnes 1. p. q. 28. art. 2. dub. 1. ad 4. Baconus in 1. dist. 23. q. 1. art. 1. ad 1. & Ocamus ibid. dist. 19. q. 1. & Gabriel dist. 7. q. 3. art. 3. laudati à Rada contr. 27. §. *sed iste*. Neque hæc doctrina repugnat verbis supra allatis Christi Domini Ioann. 16. *Omnia, quæ habet Pater mea sunt*, nam hæc Christi loquutio significat perfectionem vnius personæ esse in alia ratione naturæ, non verò ratione personalitatis, quæ sub ea ratione oppositionem habet, & distinctionem ab alia, vt recte declarat S. Th. lect. 4. in cap. 16. Ioann. his verbis: *Si Paternitas comparetur ad essentiam Patris, omnia quæcumque habet Pater habet Filius, quia Paternitas non est alia res ab essentia Patris, sed non eo ordine habet*; hoc est Filius habet Paternitatem ratione essentiæ, quæ est Paternitas, non ratione ipsius Paternitatis, quæ pro vt est ordo, seu origo actiua non est filiatio, nec continetur in filiatione; quapropter 1. p. q. 42. art. 4. ad 2. ait, *non sequitur Paternitatem habet Pater, ergo Paternitatem habet Filius*. His præmissis.

410 Duo hic sunt certa apud Doctores & primo, Personalitates, & proprietates diuinas esse inter se æquales per exclusionem omnis imperfectionis, quamuis singulæ non includant formaliter omnem perfectionem in omni genere inclusam in alijs perfectionibus, à quibus formaliter distinguuntur, ita Herize disp. 15. cap. 2. n. 10. & Ruiz disp. 30. de Trinit. sec. 10. n. 15. vbi ait *paternitatem non*

F f

esse



*esse infinitam in omni genere sed in genere paternitatis, & finitam negative. ratio à priori, de essentia perfectionis vt diuinæ est, vt vnaqueque in suo proprio genere, V. G. iustitiæ, omnipotentia, immensitatis, vel misericordiæ tantam habeat perfectionem, qua maior in eo genere excogitari non possit, non verò quod formaliter claudat omnem perfectionem possibilem in omni genere, quia sic non tam esset perfectio solius iustitiæ, vt præcisa ab alijs perfectionibus, quam formalis perfectio omnium attributorum, nec vna distingueretur formaliter vel virtualiter ab alia, ratione cuius distinctionis vna non includit formaliter conceptum, & perfectionem alterius, ob quam non inclusionem rectè dicitur omnipotentia non est formaliter sapientia, vel voluntas. Certum est secundo omnes & singulas esse æquè inter se realiter perfectas omni genere perfectionis excogitabilis ob realem identitatem cum natura diuina identificante sibi omnem perfectionem absolutam ac relativam. illud ergo hic solummodo controuertitur, num eadem perfectiones sumptæ in abstracto & præcisè secundum suum formalem ac peculiarem conceptum ab alijs dicendæ sint inter se eiusdem perfectionis.*

411 Iam verò proprietates ac relationes diuinas prout diuinas. quamuis sumptas in abstracto esse inter se æquales in perfectione docent Vasquez 1. p. disp. 22. c. 5. Card. de Lugo disp. 2. de incarnat. sec. 5. Suarez lib. 3. de Trinit. cap. 10. n. 9. & Ruiz ibid. disp. 30. sub eum alijs quibus fauet S. Th. 1. p. q. 42. ar. 4. & 6. Verum nonnulli nec ignobiles Theologi existimant proprietates diuinas, tam absolutas, quam relativas, vt virtualiter distinctas ab essentia, & ex genere suo consideratas in abstracto secundum suam peculiarem perfectionem esse inæquales in perfectione. & primo hanc opinionem de inæqualitate perfectionum in prædicatis absolutis, docent expressè Recupitus lib. 3. q. 14. n. 2. & 3. paulò ante medium, vbi habet, *unum attributum contractum per rationem increati esse alio perfectius in suo genere*, Herize 1. p. disp. 15. cap. 2. n. 10. 11. & 12. & c. 3. nu. 16. vbi ait, naturam diuinam esse ex genere suo perfectiorem paternitate, sic enim habet cap. 2. n. 10. *Cum in Deo sint rationes primaria, & secundaria, absoluta, & relativa, hoc est, quæ spectant ad primam metaphysicam constitutionem Dei, & quæ ad physicam, siue ad secundam, & quæ spectant ad constitutionem naturæ diuinæ, & quæ ad personam, & omnes formaliter in Deo inueniantur, negari minimè posse videtur, priores ex proprio conceptu perfectiores esse, posteriores minus perfectas, & si nulla imperfecta sit.* Hæc dictus Auctor, qui disp. 18. cap. 5. n. 33 & n. 34. & 35. admittit inæqualem honestatem in volitionibus diuinis,



uinis, & in virtutibus moralibus, quas constituit in Deo. benè autem notat dicto n. 33. ita intellectiōem diuinam esse ex natura sua perfectiorem volitione, vt vtraque adeò perfecta sit, vt in suo genere non possit excogitari perfectior; ob quam rationem inquit, volitionem non debere dici imperfectiorem intellectu, quia, omnem perfectionem volitionis continet, sed minus perfectam præcisiuè non negatiuè, quia per id non inducitur negatio identitatis cum intellectu, & cum omni alia perfectione, quæ est in Deo: & hac eadem ratione ex volitionibus diuinis inæqualibus in perfectione ex genere suo vna dicitur minus perfecta, quam alia, præcisiuè in sensu explicato. eandem inæqualitatem perfectionis in Personalitatibus, & relationibus diuinis admittit Clichtoueus in Damascenum lib. 1. cap. 11. Fasolus 1. p. q. 42. art. 1. n. 14. & 15. Ioannes Puteanus Augustinianus Doctor Theologus in Academia Tolosana in 1. p. S. Th. q. 42. dubit. 1. n. 3. §. *Respondeo ergo personas, vbi ait, Personas diuinas dici inter se aequales secundum potentiam essentiam, & durationem, non autem secundum actus notionales.* Recupitus tom. 1. de Deo lib. 3. de attributis q. 14. n. 3. vbi postquam admiserat inæqualem perfectionem in attributis absolutis, obijciens sibi hoc idem concedendū esse in proprietatibus relatiuis, hæc habet, *si Paternitas accipiatur præcisè secundum id, quod dicit explicite, non videtur absurdum, quod Paternitas vt sic, sit perfectior filiatione, vt expresse Ariminensis in 1. dist. 19. q. unica art. 1. & alij apud Fasolum.* Pro hac eadem sententia Fasolus 1. p. q. 42. n. 11. laudat Ariminensem modo citatum, Valentiam, & Zunicam, qui disp. 5. de Trinit. dub. 12. membro 3. ad 3. & disp. 17. dub. 1. solummodo docet, tres Personas esse extensiuè perfectiores, quam singulas, & primam, & secundam, quam tertiam, æquales verò in ratione Deitatis; deniq; Clemens Brancasius Sac. Theolog. Professor t. 2. de Deo trino, & vno lib. 2. disp. 4. q. 4. à nu. 5. hanc sententiam proponit, tanquam doctrinam Sanctorum Patrum, & grauium Theologorum, ideoque n. 9. concludit, *restat ergo probata assertio ex Patribus, & Scholasticis, & n. 12. inquit, in hac sententia optimè conciliari Catholicorum sententias, dum alij negant æqualitatem, alij admittunt, etenim illi loquuntur de relationibus in abstracto sumptis, hi verò de relationibus in concreto, & quatenus diuinae sunt, & constitutiue diuinarum personarum.* Quare nullam censuræ notam huic opinioni iniri posse contendit Fasolus q. 42. art. 1. n. 11. & 12. sic loquitur. *Dico primò, qualibet opinio in hac præcisa controuersia nullam meretur censuram.* Idem docent aliqui Doctores Theologi, quos suppresso nomine refert Zumel 1. p. q. 42. disp. 2. vbi ait, *eos Doctores putasse non solum eam sententiam non esse*



*se temerariam, sed nec etiam improbabilem.* Adde Suarez lib. 3. de Trinit. cap. 10. n. 9. loquentem de inæquali relationum perfectione, admissâ à Clémento nullo modo illam asseruisse censura dignam, nec damnasse ut omnino falsam, quamvis contrariam sequatur; idem videre est apud Tannerum disp. 4. de Trinit. q. 3. dub. 4. n. 14. & apud alios, qui loquentes in hac materia nullam huic opinioni temeritatis, vel erroris notam inurunt.

*Referuntur ac expenduntur rationes primæ sententiæ pro æqualitate perfectionum secundum conceptum abstractum.*

412 Probant primò, de fide est Personas diuinas esse inter se æquales iuxta illud Athanasij in Symbolo, *in Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil maius, aut minus, sed totæ tres personæ coeternæ sibi sunt, & coæquales*: sed inæqualitas Personalitatum, seu relationum constituentium Personas tolleretur earundem Personarum æqualitatem, ergo hæc inæqualitas nulla est. Minor probatur, implicat duo concreta habere constitutiua formalia inæqualia in perfectione, quin concreta ex ijs constituta sint inæqualia; sic quia perfectior est cognitio intuitiua, quàm abstractiua, & anima rationalis, quàm irrationalis nequit anima intuitiue cognoscens, & materia informata per animam rationalem non constituere perfectius concretum, quam sit anima cognoscens abstractiue, vel materia vnita animæ sensitivæ, sed hæc rationes formales nempe Paternitas & filiaris, vel sapientia, & immensitas, per quas constituuntur hæc concreta, Pater, & Filius, seu natura omnipotens ac immensa sunt inæquales in perfectione, ergo concreta ex his constituta sunt essentialiter inæqualia. Vrgent: receptum est illud principium mathematicum, *si æqualibus inæqualia addas, quæ resultant, sunt inæqualia*; ergo si essentiæ diuinæ æquali in Personis, addantur Personalitates inæqualis perfectionis, utique personæ ex ijs resultantes sunt inæquales, quarum inæqualitas aduersatur fidei.

413 Respondent Aduersarij, eam æqualitatem in Personis debent admittere Catholici, quam concedunt Patres, sed hi hanc æqualitatem solummodò agnoscunt in Personis sumptis in concreto ratione naturæ, non verò relationum secundum se, & in abstracto sumptarum, ergo sola æqualitas est in tribus Personis in concreto sumptis, in quibus includitur natura, non verò in ipsis relationibus ut præcisè ab ipsa natura, & consideratis secundum rationem præcisam relationum. minor patet ex testimonijs Patrum, & præcipue Sancti Gregorij Nazianzeni orat. 4. de Theol. ubi expo-



ponens dictum Christi Domini, *pater maior me est*. inquit, per hanc maioritatem non tolli æqualitatem, quia ut ipse loquitur, *nonne perspicuum est maioris vocem ad causam, æqualis autem ad naturam referendam esse?* Et Sancti Hilarii lib. 11. de Trinit. multò post medium sic scribentis, *Pater est maior filio propter auctoritatem originis, filius autem non est minor Patre propter substantiæ unitatem*. Hinc omni-modam, ac perfectissimam personarum æqualitatem convenire diuinis Personis tantummodò ratione essentiae, non vero Personalium proprietatum docent ex doctrina Patrum, & Catholicorum Didacus Ruiz disp. 103. de Trinit. sect. 6. n. 8., & 10. vsque ad 15. laudans magistrum, S. Thomam, Albertum, Henricum, item Alarcon tract. 5. de Trinit. disp. 3. cap. 5. n. 3., Petavius tom. 1. de Theologia dogmatica lib. 6. cap. 7. n. 13., & 14., Fasolus q. 28. art. 2. dubit. 5. n. 139. & q. 42. art. 1. n. 9. inquit, *omnes in eo conspirant, ut omnis æqualitas, quæ habetur in diuinis Personis prædicata à Patribus, & Concilijs, non habeatur à Personalitatibus secundum se, sed à sola natura*; ob quam rationem Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 1. ante medium inquit. *nemo alium aut præcedit eternitate, aut excedit magnitudine, aut superat maiestate, quia nec Filio, nec Spiritui Sancto, quantum ad diuinæ naturæ unitatem pertinet, aut anterior, aut maior Pater est, ubi limitat æqualitatem per ea verba, quantum ad naturæ diuinæ unitatem pertinet*. Et S. Augustinus lib. 8. de Trinit. initio sic habet, *tantam esse æqualitatem in Trinitate, ut non solum Pater non sit maior, quam Filius, quod attinet ad diuinitatem. sed nec Pater, & Filius maius aliquid sint, quam Spiritus Sanctus*. quibus verbis ostendit æqualitatem ex diuinitate; denique ex hac eadem identitate naturæ, & Deitatis colligit Concilium Toletanum XI. æqualitatem Personarum paulò ante medium, ubi hæc habet, *nec minoratur in singulis, nec augetur in tribus, quia nec minus aliquid habet, cum unaqueque Persona Deus singulariter dicitur, nec amplius, cum totæ tres personæ unus Deus enunciantur*. Hinc talem contriuit syllogismum: tota æqualitas in diuinis prædicata in Scripturis, Patribus, & Concilijs oritur ex natura diuina realiter identificata cum Personalitatibus, sed inæqualitas relationum, ac originum secundum se spectata non tollit identitatem cum natura, ergo neque æqualitatem Personarum assertam à Patribus, quæ sita est in ipsa natura identificante sibi omnes perfectiones tam absolutas, quam relatiuas.

415 Hanc solutionem ut bonam probo, quia est S. Gregorij Nazianzeni orat. 4. de Theologia ubi proponens argumentum Arrianorum, nempe Pater est maior Filio, ergo Filius non est illi æqualis, concedit Arrianis dari in Patre maioritatem originis respe-

tu,



At Filius, subdens hanc maioritatem non tollere æqualitatem, quia pater licet sit maior ratione paternitatis, adhuc tamen filius est illi æqualis ratione naturæ. *Nonne, inquit, perspicuum est, maioris vocem ad causam, æqualis tamen ad naturam referendum esse, at nos istud ingenue admodum & candide confitemur, sane si maior diceretur, non item æqualis fortasse vim aliquam haberet,* (scilicet argumentum Arrianorum) quod afferunt, cum autem utrumque inuenire liquido constet (scilicet maioritatem, & æqualitatem) quid tandem generosi homines dicent? quid roboris habebunt? Hæc Gregorius qui clare allatam distinctionem clarissimè expressit componens æqualitatem personarum, cum maioriæ relationum.

416 Nec dicas haberi non posse æqualitatem Personarum, ratione naturæ, & essentia, quia non tam haberent æqualitatem, quam unitatem, nec in ijs daretur æqualitas, sed unitas; ne inquam hoc dicas, nam ut bene ait S. Th. 1. p. q. 42. art. 1. ad 2. quæ sunt inter se distinctæ, denominari possunt æquales per essentiam, quam sibi identificant, & quæ æquè perfecta est in utrisque; nam sicuti identitas cum natura non tollit earum realem distinctionem, ut docet fides, ita nec earundem æqualitatem; quapropter sic concludit loco cit. ad 4. *Ex hoc Personæ sunt sibi inuicem æquales, quod sint unius essentia;* & hoc idem sic confirmat Concilium Toletanum VI. in professione fidei in *Trinitate tanta est unitas substantiæ, ut pluralitate careat, & æqualitatem teneat;* quibus verbis satis demonstrat æqualitatem Trinitatis, haberi ex unitate substantiæ, & essentia.

417 Directè ergo ad argumentum respondent negando minorem, ad cuius probationem distinguunt maiorem, implicat duo concreta habere constitutiva formaliter inæqualia & non esse inter se inæqualia, implicat inquam si in ijsdem concretis non sit simul radix omnimodæ æqualitatis concedo, si simul adsit radix æqualitatis nego; concreta autem Patris & Filij licet habeant pro constitutiuo partiali substantias, quæ sumptæ in abstracto & ut præcisè ab essentia sunt inæquales, attamen ut identificatæ cum natura communicante singulis omnes perfectiones quæ in utrisque reperiuntur, euadunt omnino æquales, cum de ijs possit tunc dici omnis perfectio habita à paternitate habetur à filiatione propter identitatem cum natura. Eodem fere modo distinguunt hanc propositionem, si æqualibus inæqualia addas, quæ resultant sunt inæqualia; si inæqualia quæ adduntur euadant æqualia ob identitatem cum natura, cui superueniant nego: si non euadunt æqualia ratione naturæ concedo. Certum autem est paternitatem, & filiationem, vel sapientiam, & immensitatem, quæ sumptæ in abstracto sunt inæqua-



quales, cum fieri æquales, ob communicatam illis à natura omnem perfectionem, quæ non intelligebatur communicata sub illo statu præcisionis, & abstractionis. cæterum hic modus dandi æqualitatem est proprius solius Dei, cuius natura identificans sibi personalitates realiter distinctas communicat singulis quidquid continent omnes aliæ perfectiones, ac per hanc omnimodam communicationem reddit æquales, quia verò hæc identitas non potest inueniri in natura creata, ideo si eidem naturæ creatæ addas duas perfectiones realiter distinctas inter se inæquales, retinent eandem inæqualitatem in statu coniunctionis, quam habebant in statu separationis. Et retorqueo argumentum: quamvis actus charitatis, & misericordiæ sint inæqualis bonitatis, & meriti, nihilominus ut dignificati ab infinita dignitate verbi sunt æque digni, & meritorij cuiuscumque præmij possibilis, ergo licet perfectiones, ac relationes divinæ in abstracto sumptæ habeant inæqualem perfectionem, adhuc sunt æquæ realiter perfectæ, utpote habentes per identitatem cum natura quidquid perfectionis est realiter excogitabile in omnibus alijs perfectionibus simul sumptis: cæterum nulla est contradictio in hoc quod relationes sumptæ in abstracto sint inæquales, æquales verò ratione naturæ, quia hæc æqualitas & inæqualitas sunt pro diverso statu, ideoque semper verificatur utrumque scilicet quod sapientia divina ut distincta virtualiter ab immensitate sit perfectior in suo genere eadem immensitate, & quod sit æquæ perfecta ut identificata cum natura, sicuti rationalitas & risibilitas, vel animalitas habent semper eandem perfectionem realem, licet rationalitas in suo conceptu abstracto dicat maiorem perfectionem, quam risibilitas vel animalitas sumptæ in abstracto.

418 Sed instant ulterius, Personæ sunt æquales in concreto, ergo, & Personalitates, consequentia probatur, si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ remanent sunt æqualia; ergo si à Personis divinis inter se æqualibus auferatur natura, quæ est æqualis, & omnino eadem, utique Personalitates, quæ remanent, sunt inter se æquales. Nego consequentiam, ad cuius probationem distinguo antecedens, si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent sunt æqualia, si illud æquale quod demitur est tota ratio afferens æqualitatem in prædicatis inæqualibus tunc quæ remanent sunt æqualia nego: si id quod demitur non est de se tota ratio æqualitatis concedo: cum igitur tota ratio æqualitatis perfectionum relativarum, & absolutarum inæqualium ut in abstracto sumptarum, habeatur adæquate à natura, non est mirum quod remota natura, quæ est earum proprietatum æqualitas, non remaneant amplius æqua-



æquales, sed remaneant cum sua inæqualitate.

419 Probant secundo, Patres non solum prædicant æqualitatem in personis sumptis in concreto, sed etiam in Personalitatibus secundum se spectatis, ut ait Athanasius in Symbolo, in *Trinitate*, *nihil maius, aut minus*, ubi particula nihil cum sit negatiua, refertur ad omnia, & singula, quæ in Trinitate reperiuntur, hoc est, & quoad naturam, & quoad Personalitates. Eodem ferè modo loquitur Nazianzenus orat. 13. quæ est secunda de pace circa mediū, dum tam personas in concreto, quam Personalitates pari honore prosequendas, ac laudandas affirmat his verbis, *Principium, & ea, quæ à principio manant, pari honore prosequor, illud, quia talium est principium, hæc, quia tali modo, ac talia ex tali*, & paulò inferius, *non minus ob relationem, quam inter se habent, laudanda, quam unumquodq; per se acceptū & intellectū*, itē or. 3. de Theol. quæ est prima de filio, inquit, *nos autē hoc dumtaxat dicere non dubitabimus, si magnum Patri est à nullo profectum esse, non minus illustrare filio esse à tali Patre produsse*, quid clarius pro æqualitate processionum. eadem habet Augustinus lib. 3. contra Maximinū c. 14. ostendens in diuinis æquè beatum esse dare, & accipere. accedit S. Th. q. 2. de pot. art. 4. ad 14. inquit. *sicut Paternitas, & filiatio sunt una essentia, ita sunt una dignitas, & una bonitas*, & q. 9. art. 9. ad 17. *sicut communicare diuinam naturam est perfectionis de Patre in filio, ita perfecte accipere communicationem est perfectionis in Spiritu Sancto, & utraque perfectio non differt secundum quantitatem, vel secundum relationem, quæ inæqualitatem non constituit*; ubi aduerte, quod dixerit, non differre secundum quantitatem communicare, & accipere, ideoque sic concludit Ruiz disp. 30. de Trinit. sect. 1. n. 3. & 4. *omnes Scholastici nullo excepto docent Personas esse æquales non solum in essentia, sed etiam in Personalitatibus*, & sect. 2. n. 6. & 7. adducens Ioannem secundum in epist. 2. ad Senatores, (quæ solet appellari liber de duabus naturis contra Eutichianos) sic loquentem, inter principium, & medium epistolæ, antequam accederet ad statuenda dogmata de Trinitate, & Incarnatione, *Augustini doctrinam secundum Prædecessorum meorum statuta Romana sequitur, & seruat Ecclesia*, sic concludit, *Augustinum à Ioanne Secundo laudatum non solum prædicare æqualitatem vnius Personæ cum alia ratione substantiæ, sed etiam relationum originis*: Sed his Patrum testimonijs respondent semper verificari has particulas negatiuas *nil maius vel minus* per hoc quod singulæ proprietates ob identitatem cum natura, habent realiter quidquid habent omnes aliæ perfectiones diuinæ singillatim & collectim sumptæ, & sunt realiter vnum, ac simplex ens, & consequenter æquè laudabiles & hon orabiles: nullus autē

Pa-



Patrum præter identitatem realem petit aliam identitatem formalem, nec prohibet distinctionem formalem, aut virtualem, quam passim admittunt Catholici, & qua admissa dicunt proprietates formaliter inter se distinctas & in abstracto sumptas esse inæquales: & ideò S. Th. primo loco patronis equalitatis, respondet quod proprietates diuinæ sunt vna dignitas & vna bonitas, quia sunt vna essentia in secundo vero ait accipere & dare non constituere inæqualitatem personarum, in quibus includitur essentia ad quam reducunt omnimodam earundem æqualitatem.

420 Probant tertio, non potest excogitari aliquid perfectius eo quod exigit sibi realiter identificatam omnem perfectionem possibilem, sed quælibet proprietas tam absoluta, quam relativa est actus purus & ens à se exigens identitatem cum natura diuina, & cum omni perfectione possibili in omni genere, vt fusius infra patebit, ergo quælibet est perfectissima, & consequenter nulla perfectior altera, alioquin aliqua non esset perfectissima, imò & plus essent tres perfectiones simul sumptæ, quam vna contra doctrinam Patrum, quos referunt Fasolus 1. p. q. 42. art. 1. Ruiz disp. 30. de Trinit. sect. 2. inter quos Augustinus Anselmus & Bernardus negantes dari superabundantiam perfectionis in tribus personis comparatis cum perfectione vnius, vnde sic vrgeo, ideò tres Personæ sunt inter se æquales ratione naturæ, quia hæc affert singulis omnes perfectiones tam absolutas, quam relativas, sed singulæ perfectiones diuinæ afferunt de se identitatem cum natura, & omnibus perfectionibus cum ea identificatis, ergo singulæ habent formalem rationem æqualitatis, seu id, per quod formaliter sunt æquales, aliter nec ipsa natura inferret æqualitatem, cum non sit formaliter sapientia, potentia, & volitio.

421 Respondent exigentiam identitatis, quam habet V. G. immensitas cum natura ac sapientia nō facere quod ipsa sit formaliter sapientia, & natura, quia nulla res exigit esse vel habere id quod est, vel quod habet, imo quia non est id quod exigit, ideò dicitur exigere illud. Distinguo igitur maiorem non potest excogitari aliquid perfectius eo, quod exigit identitatem realem cū omni perfectione possibili, si illam perfectionem imbibit realiter & formaliter concedo, si imbibit solum realiter nego maiorem & consequentiam. Et retorqueo argumentum ideo rationalitas sumpta in abstracto est formaliter perfectior animalitate, quia licet hæc identificetur realiter cum rationalitate, attamen in suo conceptu formali abstracto non est rationalitas, ergo etiam immensitas (& idē dico de filiatione respectu paternitatis) licet sit æquè rea-

G g

liter



liter perfecta ac sapientia, adhuc formaliter est minus perfecta, quia non est formaliter sapientia. Ad ultimam instantiam nego paritatem; nam personæ sunt inter se æquales, quia sumptæ in concreto non exigunt, sed sunt realiter, ac formaliter ipsa natura, à qua constituuntur in ratione æqualis, at immensitas non constituitur formaliter per ipsam sapientiam, ideoque sapientia est formaliter perfectior illa, quia in suo conceptu formali dicit maiorem perfectionem, quam non dicit immensitas.

422 Probant quarto ex hac inæquali perfectione proprietatum relatiuarum, & absolutarum sequeretur primò, singulas personalitates, & singula attributa non esse æquè amanda summo amore, nec æquè adoranda supremo cultu, sed vnum maiori, alterum minori cultu, & amore, cum vnumquodque obiectum sit amandum, & adorandum iuxta gradum bonitatis, & excellentiæ, quem continet, (quod alienum est à Patribus, & Catholicis non agnoscentibus diuersitatem cultus, & amoris super omnia in ordine ne ad perfectiones increatas,) ideoque cultum latriæ dandum singulis attributis, vel non esse supremum utpotè non conuenientem singulis non habentibus supremam perfectionem, cui soli debetur cultus supremus, vel dandum esse cultum Hyperlatræ pro maiori perfectione obiecti, uti datur Hyperdulæ, imò plures fore hyperlatrias, uti plures sunt perfectiones diuinæ, quarum singulis deberetur maior, vel minor cultus intra latitudinem latriæ.

423 Respondeo non honorari, nec amari; aut coli relationes formaliter, & secundum se in abstracto, sed realiter & ut coniunctas cum natura tanquam proprietates cum sua essentia, & ita loquitur de adoratione, & honoratione personarum tum S. Epiphanius in Ancorato col. 10. apud Ruiz disp. 29. de Trinit. sec. 6. n. 13. *honoratur Pater secundum quod Pater est, honoratur Filius prout Filius est, honoratur Spiritus ut Spiritus verus est*, quibus verbis adorationem dirigit ad Patrem Filium & Spiritum Sanctum, nō verò ad Paternitatem, filiationem, & spirationem: tum Riccardus Victorinus lib. 3. de Trinit. cap. 7. initio apud Ruiz ibid. disp. 103. sec. 2. n. 7. ubi affirmat, omnes personas secundum omnia æquè perfectas ob summam, & æqualem dilectionem, qua exigunt diligi, *Sicut charitas vera exigit Personarum pluralitatem, sic charitas summa exigit personarum aequalitatem*, & deinde à medio capitis subdit, *Plenitudo charitatis exigit, ut uterque ab altero sit summe dilectus, & consequenter secundum prædictam discretionis normam uterque sit summe diligendus, ubi autem uterque sit æque diligendus oportet, ut uterque sit æque perfectus, oportet itaque utrumque esse æque potentem, æque sapientem,*



tem, æquè bonum, æque beatum, sic summa plenitudo dilectionis in mutuo dilectis exigit summam æqualitatem perfectionis. Consonat Riccardo Anselmus in Prosologio cap. 23. circa medium sic Patrem alloquens de Spiritu Sancto, *Idem amor tuus non est impar tibi, aut Filio tuo, quia tantum amas te, & illum, & ille te, & se ipsum, quantus es tu, & ille, nec est aliud à te, & ab illo, quod dispar non est tibi, & illi.* Eadem ratione aio æque præstantem fore matrem Dei Patris, si incarnaretur Pater, quam sit mater Christi, seu verbi incarnati, ut ait S.Th. quia unio hypostatica semper terminatur ad paternitatem vel filiationem realiter sumptam & ut est à parte rei, & licet immediate terminetur ad subsistentiã semper tamẽ mediate ad naturã, ita ut una terminatio non sit ab alia separabilis, & cõsequenter ad integram Personã Patris vel Verbi, quæ sunt omninò æquales.

*Expenduntur argumenta pro inæqualitate perfectionum diuinarum.*

424 Arguunt 1. Pater æternus est maior Filio, sed hæc maioritas sita est in ipsa Paternitate respectu filiationis, nõ verò respectu naturæ æquè existentis in omnibus Personis, ergo Paternitas est maior filiatione; maior probatur ex testimonio Ioannis 14. ubi Christus de se ipso loquens ut Filius Dei naturalis, inquit, *Pater maior me est* quod autem per hanc locutionem, & comparisonem sermo sit de verbo secundum se, & non ut incarnato, docent Athanasius, Hilarius, Epiphanius, Gregorius Nazianzenus, Cirillus, Damascenus, Chrysostomus, Leontius, Theophilactus, Euthimius relati à Maldonato in cap. 14. Ioan. n. 70. qui addit Patres loquentes cum Arrianis plus concessisse, quam æquum erat concedendo Patrem esse maiorem Filio diuino; quam Patrum expositionem ut bonam approbat, & sequitur Granado tract. 14. de Trinit. disp. 2. n. 2. in fine, improbans tamen dictum Maldonati, nempe quod Patres plus æquo Arrianis concesserint. Sed audiamus Gregorium Nazianzenum orat. 4. de Theologia, ubi respondens argumento Arrianorum impugnantium diuinitatem, & æqualitatem Filij Dei, expressè agnoscit hanc maioritatem Patris respectu Filij prædicatam à Christo non esse intelligendam respectu humanitatis, seu Filij ut incarnati; sic enim habet, *nam eo quia ab eo, qui principio caret, originem trahit, eius quoque gloriæ partem sibi vendicat, & accedit in super generationis prerogativa, res tanta tamque veneranda ihs quidem certè, qui mente præditi sunt, nam quod ratione humanitatis Pater Filio maior intelligendus sit, verè quidem dici potest, sed non perinde honorificè; quid enim mirum, Deum homine maiorem esse; idem expresse docet Gregorius Betius lib. de Trinit. inter medium, & finem, ubi ait,*

G g 2

inter



inter personas esse æqualitatem ratione diuinitatis, non ratione originis; ob quam rationem non dixit Christus, Deus maior me est (quandoquidem in diuinitate sunt æquales) sed *Pater maior me est*. Et Hilarius lib. 9. de Trinit. sic habet, *maior est Pater, dum est Pater, quia natiuitas Filij Patrem constituit maiorem*. perpende innascibilitatem ex Hilario maiorem esse nascibilitatem.

425 Accedit S. Th. opusc. 1. contra errores Græcorum cap. 2. paulò ante finem, ubi exponens illud S. Basilij lib. 3. contra Eunomium paulò post principium, nimirum *dignitate quidem, & ordine secundus est à Filio Spiritus, quemadmodum Filius ordine quidem à Patre secundus est, quoniam ab illo est, & dignitate, quoniam origo atque causa essendi Pater ipsi est; natura verò nullo modo secundus, quoniam in utroque una est Deitas*. hæc habet, *Potest autem hoc exponi non de dignitate naturali, sed de Personali, sicuti & secundum nos dicitur, quod Persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente, secundum quem modum dicit Hilarius lib. 11. de Trinit. quod Pater est maior Filio propter auctoritatem originis, Filius tamen non est minor Patre propter substantiæ unitatem*: quid clarius hac expositione S. Thom. qui ex doctrina S. Basilij concedit Filium esse secundum à Patre in dignitate personali ratione originis, & esse æqualem in dignitate essentiali, seu naturali ratione naturæ?

426 Pro eadem sententia stat S. Cyrillus, qui, ut refertur in Concilio Ephesino tom. 5. cap. 1. sic habet, *Etsi unigenitum Dei verbum homo factum est, mansit tamen Deus omnia præter solam Paternitatem cum Patre equalia, & communia habens*. Clarius loquitur Athanasius in quæstionibus anonymis, quarum prima est, *quid est Deus?* dum ait, *omnia equaliter habet Pater, Filius, & Spiritus Sanctus præter proprietates suas, proprium enim Patris est ingenitum esse, Filij verò genitum, ac Spiritus Sancti procedere*, quibus verbis docet Paternitatem Filiationem, & Processionem non esse proprietates æquales, item S. Augustinus in lib. quæstionum veteris, & noui testamenti q. 122. ubi concedit has duas proprietates, ut colligitur ex textu, nempe quod Filius non sit æqualis Patri secundum relationem, & quod Filius secundum substantiam est æqualis Patri, plura leges apud Clichtoueam, & Fasolum q. 28. ar. 2. dub. 5. & ratio est; is cui alter cedit debet esse perfectior altero, in ea ratione, in qua illi alter cedit, sed Filius & Spiritus Sanctus cedit Patri ex Gregorio Nazianzeno orat. de moderatione disputandi, quod ingenitus non sit, agnoscamus, inquit, *Spiritum Sanctum hoc solo nomine cedentem Patri, quod ingenitus non sit, hoc item Filio, quod non genitus sit, cætera autem eiusdem omnino natura dignitatis, honoris, & gloriæ*, ergo Pater est perfectior



fectior Filio, & Spiritu Sancto ratione relationum sumptarum in abstracto non tamen in concreto .

427 Sed quamvis contrarium opinantes permittunt arguenti Christum loqui de Patre respectu filij non incarnati, negant inde vinci inæqualitatem perfectionum, & ad argumentum respondent distinguendo antecedens, Pater est maior Filio maiortate perfectionis, nego; maiortate originis, transeat; & similiter distinguunt hanc aliam propositionem, Patres referunt æqualitatem ad naturam, & maiortatem ad Personalitatem, maiortatem, inquam, perfectionis, nego, originis, transeat. Denique ad vltimam confirmationem aiunt, Filium cedere Patri in origine, non in perfectione, quia cessio non significat ibi subiectionem, & diminutionem, cum omnia, quæ habet Pater, habeat etiam Filius, sed quod Filius concedat Patri denominationem producentis & ingeneriti. Quod autem hæc maiortas nō denotet perfectionem, probant ex iisdem Patribus qui explicantes Christi testimonium, *Pater maior me est*: nunquam vocant perfectiorem, aut meliorem, vt ostendit Athanasius lib. 2. contra Arrium versus finem, *Christus non dixit, Patrem suum se meliorem esse, sed maiorem*, tum sic, maiortas refertur per Aduersarios ad relationes, sed per Athanasium ly *maius* non significat melius; ergo neque perfectius; & Gregorius Nazianzenus orat. 3. de Theologia, quæ est prima de Filio ait, non esse minus illustre Filio esse productum à Patre, quam Patrem non esse ab alio productum, adstruens æqualitatem perfectionis inter ipsas relationes, & processiones, *nos autem, inquit, hoc dumtaxat dicere non dubitabimus, si magnum Patri est à nullo profectum esse, non minus illustre Filio esse ex tali Patre produisse, nam præterquamquod gloriæ illius, qui causam à nullo habet, particeps est, quia ex eo est, accedit etiam generationis decus, res tanta, tamque veneranda ijs utique, qui non omnino humi prouoluti sunt, crassoque animo præditi*. Nec minus clarè hanc æqualitatem perfectionis expressit Augustinus referens Maximinum adducentem pro inæqualitate Verbi respectu Patris illud actorū cap. 20. *Beatius est magis dare, quàm accipere*, sic refellens impudentissimum Hæreticum lib. 3. contra ipsum cap. 14. *quid eum dicis à Patre accepisse, fatemur & nos, Pater dedit, Filius accepit, sed cum Pater omnia, quæ habet, gignendo dederit, æqualem utique genuit, quoniam nihil minus dedit, quomodo ergo tu dicis, quia ille dedit, ille accepit, ideo æqualem Filium Patri non esse, cum eum, cui data sunt omnia, & ipsam æqualitatem videas accepisse? Scriptum est quidem, beatum est magis dare, quam accipere, sed in hac vita, ubi est inopia, qua utique melior est copia, melius enim est, habere, quam egere, & melius est donare, quam accipere*.



cipere, erogare, quam mendicare, ubi autem qui dedit gignendo dedit, & qui accepit, nascendo accepit, non inopi subuentum est, sed ipsa copia generata est, nec potest, qui accepit, ei, qui dedit, esse inæqualis, quia & hoc accepit, ut esset æqualis, nihil enim Patre minus habet ille, qui dicit, omnia, quæ habet Pater, mea sunt; æqualis est igitur. Et ratio vltior deducitur ex proximè dictis, Patres, Concilia, & Scripturæ nunquā dicunt, Patrem ætæternum perfectiorem Filio, nec Filium minus perfectum, ac minorem Patre, ut bene notauit Vasquez 1.p. disp: 122. cap. 5. in fine, imo minoritatem apertè denegant quam non, denegarent, si maioritas Patris importaret perfectionem, quia non est inconueniens aptare nomen alicui, in quo adest nominis significatum; sic loquitur Cirillus lib. 1. in Ioann. cap. 3. initio, quibus supplicijs digni non sunt, qui minorem quodammodo aut dissimilem Genitori vnigenitum arbitrantur? qui eo impietatis profecti sunt, ut hoc proferre non dubitent, parum de rebus tam magnis attendentes, nullo enim modo minorem Patre Filium esse rationibus multis, atque firmissimis à fonte Scripturarum scaturientibus discemus; & lib. de Synodis inter medium, & finem, Patrem in eo maiorem esse, quod Pater est, Filium non minorem esse in eo, quod Filius est. S. Leo serm. 2. de Pentec. cap. 3. quod enim, inquit, Pater est, hoc est & Filius, hoc est & Spiritus Sanctus, & vera Deitas in nullo esse, aut minor, aut maior potest, quæ sic in tribus confitenda est personis, ut solitudinem non recipiat Trinitas, & unitatem seruet æqualitas. Chrysostomus in cap. 1. Ioann. homil. 4. vltimæ namque, & amentie, & audaciæ, quæ incomparabili conuenirent naturæ, ea ad minorem, & quæ illa indigeret deducere; verum neque minor est Filius, neque Patris indiget substantia. S. Augustinus lib. 3. contra Maximinum cap. 14. circa medium, Si Deum Patrem Deo Filio dicis auctorem, quia ille genuit, genitus est iste, quia iste de illo est, non ille de isto, fateor, & concedo; si autem per nomen auctoris minorem vis facere Filium, Patremque maiorem, nec eiusdem substantiæ Filium, cuius est Pater, detestabor, & respuam: & lib. 4. de Trinit. cap. 20. missus à Patre Filius dicitur, non quia ille maior est, iste minor, sed quia ille Pater, iste Filius. ille, à quo est, qui mittitur, iste, qui est ab eo, qui mittit. S. Fulgentius lib. de Trinit. ad Felicem Notarium, non tenetur sub vnius Dei professione, sed Ethnicorum more plurimorum Deorum cultui mancipatur, dum Deum Patrem maiorem, Filiumque minorem, & Spiritum Sanctum plusquam minorem presumptione blasphematur. denique claudio prædictam veritatem insigni testimonio Concilij Toletani VI. & XI. in confessione fidei, ubi in Trinitate tantā agnoscit unitatem substantiæ, ut expresse fateatur, Spiritus Sanctus missus à Patre, & Filio creditur, sed minor Patre, & Filio non habetur.

Sed



428 Sed instabis, potest Filius dici minor in eo sensu, in quo Patres dicunt, Patrem æternum esse maiorem, quia de natura correlatiuorum est, ut ubi datur vnum, detur aliud, ut cum eadem limitatione videntur innuere Vasquez 1.p. disp. 122. cap. 5. n. 15. & Fasolus q. 33. art. 1. dubit. 2. n. 13. nego assumptum cum S. Th. in 1. dist. 16. in exposit. textus, ubi concedens Patri auctoritatem, negat Filio subauctoritatem, inquiens, *dicendum, quod dans, & recipiens possunt comparari dupliciter, vel quantum ad id quod datur, vel quantum ad rationem dationis, si primo modo, sic dans aliquando inuenitur eo maius, cui dat, quando scilicet non tantum recipit recipiens, quantum est in dante, & aliquando squalè quando tantumdem recipitur, sicut etiam in generatione vniuoca, nunquam autem dans potest esse minus. Si autem consideretur secundo modo, sic dans ex eo quod datur, habet dignitatem quamdam, sed accipiens nullam imperfectionem habet ex hoc quod accipit, nisi imperfectè accipiat, & idè si comparemus patrem ad filium, quantum ad id, quod filio a Patre datur, neque pater maior, neque filius minor dicitur. Si autem quantum ad rationem dationis, sic dignitas dantis patri non subtrahitur, ratione cuius maior dicitur, ut maior magis sonet perfectionem dignitatis, quam comparationem magnitudinis, sed quia filius perfectè recipit quicquid pater habet, nulla minoratio sibi conuenit, & ideo etiam nullum nomen minorationis filio potest conuenire. Et quamuis Patri attribuat auctoritas a Sanctis, tamen filio non attribuitur subauctoritas, sed est per abusum loquentium presumptum, & hoc sonant verba Hilarij dicentis, quod maior est donans, sed non est minor cui vnum esse donatur.*

429 Et retorqueo argumentum, eas loquutiones debet Catholicus vsurpare in Trinitatis mysterio, quæ remotæ sunt ab errore hæreticorum, & vsi sunt Patres disputantes contra hæreticos; sed Patres vsurpant vocem maioris in Patre, non verò minoris in filio; ergo. Quod si instes, aliquos Patres adductos à Petauio lib. 1. de Trinit. cap. 4., & 5. Filium Dei minorem Patre appellasse, scias eos loquutos fuisse ante Nicenam synodum, in qua damnata fuit Arrij hæresis de inæqualitate verbi cum Patre, & in alio sensu eam vocem vsurpasse, in qua vsurpauit Arrius, nunc verò amplius non licere illam in eo sensu vsurpare, ne occasionem arripiant hæretici confirmandi suos errores; ob idque non dicimus Patrem causam, sed principium filij, ne sub illo nomine dependentem Filium constituamus a Patre, & multò minus initium, ut habet S. Thom. Quod si inferas ergo non potest dici, Pater est maior, quia in Symbolo non minus asseritur in Trinitate non esse aliquid minus, quam non esse aliquid maius, dicam priorem denominationem vsurpari in sensu omninò diuerso ab eo, quem



quem intendunt Hæretici, & excludit Athanasius, videlicet pro puro principio originis, & Processionum, non verò pro maiortate perfectionis, sicut è contra vox, *minor*, vsurpatur ex vsu loquentium ad significandam inferioritatem perfectionis, non puram processionem passiuam, vt constat ex eodem Athanasio, qui de filio increato ait, *equalis Patri secundum diuinitatem* & de filio vt incarnato *minor Patre secundum humanitatem*.

430 Sed claritatis gratia distinguo antecedens, vbi datur vnus correlatiuum datur, aliud quoties vtrumque correlatiuum importat ex modo significandi imperfectionem, nego; vbi non importat imperfectionem, concedo; vnde quia nomina relatiua Paternitatis & filiationis producentis & producti carent imperfectione, quam includit vox, *minor*, ideo potest secunda persona dici Filius, tertia verò Spiritus Sanctus, & vtraque appellari producta, non verò *minor*. Vno verbo, vox illa, *maior*, in diuinis importat ex vsu loquentium solam relationem, non propriam, & perfectam comparisonem in magnitudine & perfectione, contra verò vox, *minor*, defectum perfectionis, ideo Pater dicitur maior filio tanquam termino relationis, non tanquam termino comparisonis; & similiter Pater dicitur ex D. Thoma principium, & auctor Filij, non verò Filius dicitur principatus, nec habens subauctoritatē. Et hinc facile soluitur hoc aliud argumentum, nempe, Pater quāuis sit maior, non ideo Filius est minor, ergo licet Pater sit æqualis Filio, non ideo filius potest dici, quod sit æqualis Patri; facile, inquam, soluitur cum S. Thom. in 1. dist. 19. q. 1. art. 2. in corp. & ad 2. *Dicendum, quod per hoc, quod dicitur Pater maior filio, non ponitur aliquis gradus magnitudinis, sed tantum ordo auctoritatis; unde per hoc non remouetur nature equalitas, sed tantum mutua adæquatio.* vbi aduerte, aliud esse ex D. Thom. mutuam æqualitatem, aliud verò mutuam adæquationem, nam illa dicit in extremis æqualibus easdem omnino perfectiones, quas æquè inuenies in Personis, hæc verò identitatem perfectionum cum eadem denominatione, quia verò vna persona accipit ab alia, & non è conuerso, cum Filius sit habens Paternitatem, non verò sit Pater, ideo sic concludit in corp. *concedimus inter Patrem, & Filium esse mutuam similitudinem, vel equalitatem, quia Pater est similis filio, & è conuerso, non autem mutuam adæquationem, vel assimilationem, quia filius adæquatur Patri, & assimilatur, & non è conuerso.* quare dum aliqui ex Patribus vsurpant illum loquendi modum, omnia habet Pater æqualia cum Filio præter Paternitatem, non est sensus, quod Filius habeat aliquid minoris perfectionis, vel non habeat perfectionem Paternitatis, sed quod Pa-

terni-



ternitas non sit æquè in Filio, tanquam in re denominata, seu quod non denominet filium producentem, vti denominat Patrē, vt supra explicui in quarto supposito, & clarissimè habet S. Cirillus lib. 2. thesauri cap. 1. propè medium, sic loquens, *nil proprium uni est, quod alteri non insit excepta solummodo Patris, & filij appellatione*, & S. Thom. lect. 4. in cap. 16. Ioann. *simpliciter concedimus, quid quid habet Pater, habet Filius, non tamen eodem ordine, quo Pater habet, nam filius habet, sicut ab alio accipiens, Pater vero sicut dans.*

431 Dices, Patres dixerunt Patrem æternum perfectiorem Filio saltem æquiuvalenter, dum aiunt, quod Pater tum ratione ingeni, & improducti, tum ratione producentis, ac generantis, secundum quam dicitur auctor, causa, & creditor, tum ratione prototypi repræsentabilis à Filio vt ab imagine, tum denique ratione potestatis mittendi, & glorificandi Filium sit honorabilior, & maior in honore, & dignitate personali, vt apud Fasolum q. 28 art. 2. dubit. 5. loquitur S. Hilarius, inquit, *Pater est maior auctoritate donantis, & dum Pater est, neque ulli potest dubium esse, Patrem honore, dignitate, claritate, & ipso nomine Patris esse maiorem.* Nego assumptum, & distingo eius probationem, Patres aiunt, Patrem æternum esse maiorem Filio in honore, ita vt simul dicant, Filium non esse minorem explicantes hanc maioritatem nil aliud denotare, quam illum esse Patrem, & principium originis, concedo, ita vt cum maioritate Patris constituant minoritatem Filij, nego. sed præter laudatos Patres audi eundem Hilarium lib. 9. de Trinit. *maior est Pater donantis auctoritate, sed non minor est Filius, cui vnum, & idem esse donatus, & cui tantum Pater donat esse, quantus ipse est,* & Cyrillus lib. de Synodis inter medium, & finem, *Pater in eo maior est, quod Pater est, & Filius non minor est in eo, quod Filius est,* & inferius subdit, *Pater ingenuus est, Filius natus est, subsistit ex Patre, Patri similis est virtute, honore, natura,* quibus verbis æqualem honorem, ac virtutē singulis attribuit Personis. Quod si iterum inquiras, quid significet hæc vox, maior, si nullū dicat perfectionis excessum? Respondeo non aliud explicare, quā esse ens improductum, & principium originis, sicuti dum dicunt, quod Pater sit causa, non denotant dependentiam, sed meram rationem principij producentis.

432 Scio laudari Augustinum in lib. quæstionum veteris, & noui testamenti, & Nouatianum lib. de Trinit. cap. 31. asserentes Filium minorem Patre. Sed immeritò, quia illius libri non est auctor Augustinus, sed quidam hæreticus teste Bellarmino de Scriptoris Ecclesiasticis, auctor verò secundi incidit in schisma,

H h

&amp;



& hæresim malè loquens de Spiritu Sancto, vt animaduertit Iacobus Pamelius initio adnotationum eiusdem libri, & in adnotationibus eiusdem capitis præcitati. Nec fauet Aduersarijs testimonium Alexandri Episcopi Alexandria, qui primus Arrium subiectum sibi clericum refutauit, nam dum lib. i. hist. cap. 4. refertur dixisse Filium quatenus genitum, esse Patre inferiore, non tamen dixit inferiorem, quia latinus interpres non benè vertit *inferiorem*, quod æquè vertere poterat *cedentem*, cum vox græca *ἀπὸ τοῦ πατρὸς* vtrumque habeat significatum, & potiori iure significat cedentem, cum Alexander æqualitatis, & consubstantialitatis Verbi fuerit acerrimus defensor. Tandem nullius præsidij esse testimonium Gregorij Boetici, qui lib. de Trinit. contra Arrianos Filium dicit minorem Patre, inde deducitur, quod huius libri auctor fuit Faustinus Diaconus Schismaticus, vt constat ex nouissima huius libri editione Parisiensi anno 1624. & alia editione Coloniensi anno 1618. vbi in fronte libri sic leges, *Liber suo Auctori restitutus, & vulgo Gregorio Boetico attributus*. Sed plura leges apud Ruiz disput. 50. de Trinit. sect. 2.

433 Verum addo aliam rationem cur Filius in diuinis non potest dici minor; Patres licet admittant maioritatem in Patre respectu Verbi in se, attamen nunquam in cōparatione admittunt minoritatē in filio vt diuino, sed solummodo dicunt minorē quoties cōparant Patrē cū filio vt humanato seu ratione humanitatis; quemadmodum loquitur tum S. Athanasius in Symbolo, *æqualis Patri secundum diuinitatem, minor Patre secundum humanitatem*, tum S. Augustinus id acute deducens lib. i. contra Maximinum num. 19. eo quia ex defectu humanitatis assumptæ non dicitur Spiritus Sanctus minor Patre, alioquin posset etiā dici minor, si filius diceretur absolutè minor Patre; dictum est, inquit, *Patrem filio maiorem esse, quia in forma serui erat filius, non de Spiritu Sancto, qui nullam sumpsit creaturam ad unitatem personæ suæ, nunquam dictus est eo maior pater, nunquam dictus est minor Patre*. Vnde sic argumentor, ideò, ly *minor* non conuenit Spiritui Sancto, quia non est ab eo assumpta humanitas, & natura inferior in ordine ad quam diceretur minor, ergo si Verbum siue filius incarnatus dicitur minor patre nequit subire hanc denominationē, quā ex sola imperfectione humanitatis assumptæ. ac proinde loquendo in sensu in quo loquuntur Patres, nec filius præscindendo ab vnione cū natura imperfecta potest dici minor patre. nec correlarium maioritatis est minoritas, nisi vbi adest fundamentum minoritatis.

434 Arguant secundò, Ratio improducti est conceptus de se per-



perfectior, quam ratio producti, sicuti perfectior est ratio dantis, quam accipientis iuxta illud Actor 20. *Beatius est magis dare, quam accipere*, qua de causa Ptolomeus Philadelphus secundus ab Alexandro Ægypti Rex aiebat Regiū magis esse, ditare quam ditescere; rursus intelligere est perfectius, quam velle, ergo Processio Verbi habita per intellectionem est perfectior Processione Spiritus Sancti habita per amorem, consequentia probatur ratione à priori, identitas cum natura diuina non potest destruere inæqualitatem, quam habent de se rationes inæquales,

435 Sed respondere possunt ex principijs supra positjs distinguendo antecedens, gloriosius est dare quam accipere, & præstantius est esse fecundum, quam non fecundum, quando accipiens habet adæquate totum id, quod habet donans, nego quando non adæquat integrè perfectionem donantis, concedo ob idque Nazianzenus supra relatus dixit, non minus esse illustre Filio ac Spiritui Sancto, esse genitum ac spiratum, quam in patre esse generantem: eadem habet S. Augustinus lib. 3. contra Maximinum cap. 14. explicans illud actorum *beatius est magis dare, quam accipere*. Adde tantum abesse quod obsit filio non posse generare, aut Spiritui Sancto non posse spirare, quod indicet summam vtriusque Personæ perfectionem, nam si semel supponeretur in Filio vis producendi alium Filium, & in Spiritu Sancto vis spirandi alium Spiritum, utique non darètur in vtraque Persona producente perfectio adæquans potentiam generatiuam, & spiratiuam, vt adnotauit S. Th. q. 9. de pot. art. 9. vbi obijciens sibi primo loco dictum Augustini lib. 3. contra Maximinum cap. 12. *Absit, vt ided sit potentior Pater Filio, quia Creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit Creatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit*, sic ferè respondet, *Filium non posse generare, non simpliciter negatiuè, perinde quasi in Filio non sit potentia generatiua, sed priuatiuè, in quantum in Filio est priuata actu non ex imperfectione, & defectu Filij, sed ex mera suppositione actus adæquati à Patre in priori originis*. Hinc rectè infert S. Augustinus apud Fasolum q. 27. art. 5. n. 8. admittendas fore infinitas generationes diuinas, si Filius posset alium Filium producere, (idemque intellige de Spiritu Sancto in ordine ad spirandum) quia si semel ad potentiam Filij spectat producere nepotem Patri, ita ad nepotis potentiam gignere Auo pronepotem, & sic in infinitum. Ad vltimam probationem distinguunt antecedens, conceptus inæquales nequeunt fieri æquales si dicant mutuam & intrinsecam exigentiam identitatis cum natura afferente omnem plenitudinem perfectionis nego: præscindendo ab hac exigentia transeat, & sane

H h 2

quid



quid aliud reddit duo æqualia quam omnimoda communicatio, seu inclusio omnium perfectionum, ita ut nihil sit in vna quod perfectissime non reperiatur in alia, at hunc perfectionum cumulum reperiri in qualibet perfectione absoluta & relativa satis superque demonstratum est.

436 Arguunt tertio, relationes inter se realiter distinctæ sunt specie diuersæ, ergo & inæqualis perfectionis, quia, ut infert Ariminenſis in 1. dist. 19. q. vnica art. 1. contra Aureolum, & Ocamum afferentes relationes esse perfectiones distinctas, & æquæ perfectas, ut inquam infert non bene coherere hæc duo, scilicet distinctio, & æqualitas perfectionis, quia aliter, inquit, essent eiusdem rationis, & sic vel duæ Paternitates, vel duæ filiationes, & non vna Paternitas, & vna filiatio, unde quia sunt diuersi generis, & vna ex suo genere est perfectior altera, debet utique inæqualis perfectio esse in vtrisque, ideoque S. Damascenus lib. 1. Fidei cap. 11. paulò ante medium hanc diuersitatem perfectionis agnouit his verbis, *vnus, inquit, agnoscimus Deum in solis proprietatibus secundum causam, & causalem, & personalem differentiam intelligimus.* Respondent se non esse sollicitos de specie logica, de qua consule Fasolum q. 28. art. 2. dubit. 5. n. 143. & seq. & art. 4. n. 29. & q. 30. art. 4. à n. 13. & Arriagam tom. 1. in 1. p. disp. 46. sec. 4. n. 24. sed de specie, & perfectione physica, quam vel non admitto cum S. Th. in 1. dist. 19. q. 3. in diuisione secundæ partis textus, ubi ait differre numero ob vnitatem essentia; vel ita admitto in diuinis, ut nulla inde sequatur perfectionis inæqualitas ob identitatem singularum relationum cum cumulo omnium perfectionum, ob quam cessat radix inæqualitatis, & ponitur summa æqualitas consistens in hoc, quod nulla perfectio includatur, in vno attributo, quæ non sit inclusa, in alio; sed lege Arriagam disp. 1. de anima à num. 255. & tom. 1. in 1. p. disp. 49. sect. 2. n. 12. & 17. ubi ostendit, res diuersæ speciei posse esse æquales in perfectione, uti etiam ipse ostendi in tract. de Angelis, & de Anima.

*Affertur sententia Auctoris.*

437 Expendimus argumenta vtriusque sententiæ, eorumque solutiones, nunc quid ipse sentiam expono. & primo ambas sententias tū ob rationes tum ob auctoritatem Theologorū probabiles existimo, non definiendo gradū probabilitatis: secundo me valde esse propensum in fauorem inæqualitatis inter perfectiones præsertim absolutas sumptas sub conceptu abstracto ac præcisas ab essen-

tia,



tia, & mutua earundem inclusione reali ductus hac vnica ratione. perfectio sapientiæ diuinæ includens formaliter in suo genere omnem perfectionē possibilē est formaliter maior perfectione immensitatis, ac æternitatis, quia est explicite actus vitalis beans naturam intellectiuam, cui repræsentat omne verum, & omne bonū prosequibile à voluntate, at immensitas explicite est pura coexistentia ad spatiū, communis entibus etiam inanimatis, æternitas verò competit substantijs inferioribus, ergo sapientia comparata, cum immensitate secundum conceptū explicitum importat maiorem perfectionem. idē apparet, tum in actibus naturalibus, & supernaturalibus Christi Domini, qui licet dignificentur ab eadem omnino infinitate Personæ, adhuc tamen perfectior est in suo genere in statu eleuationis actus supernaturalis, quam naturalis, tum etiam in volitionibus diuinis magis, vel minus perfectis pro maiori perfectione vnus supra aliam ex suo genere, vt notat Herizæ disp. 18. cap. 2. n. 10. & cap. 5. à n. 33.

438 Confirmo denique hanc inæqualitatē ratione, & auctoritate Gregorij Nazianzeni dicentis orat. 2. de pace, principium Deitatis, & Trinitatis in Patre esse aliquod magnificentius, quam esse principium creaturarum, illud enim est productiuum ad intra, respiciens terminū essentialiter infinitū, & eguale sibi in perfectione sine vlla admistione imperfectionis, hoc autē est productiuum ad extra habens pro termino creaturas includentes essentialiter imperfectionem, limitationem, & defectum, sic enim habet, *quanto Deus creatis est prestantior, tanto magnificentius est illi Principi cause, quod potius sit Deitatis principium, quam creatorum.* Ex quibus verbis sic arguo ex maiori perfectione Trinitatis, & Deitatis supra res creatas deducit S. Gregorius maiorem magnificentiam potentie generatiue in Patre respectu potentie productiue creaturarum, per quam tota Trinitas producit ad extra res creatas, licet ambæ sint infinitæ & æquæ perfectæ ratione naturæ, ergo vna perfectio vt increata est ex genere suo inæqualis alteri. Simile quid docuit Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 7. apud Recupitum lib. 3. de attributis in communi q. 14. n. 2. & 3. dum ex maiori perfectione vnus attributi supra aliud, inquit, quod si daretur optio, eligeret ac preferret sapientiam alijs attributis. quod si inquiras num attributa, in concreto sumpta retineant hanc inæqualitatem, quam habent vt sumpta in abstracto, respondeo affirmatiuè, quia semper verificatur eas habere identitatem realem non formalem, & ratione vnus esse in cōcreto æquales, inæquales vero ratione alterius, & in abstracto, vt supra ostendi n. 417. exemplo rationalitatis, & risibilitatis,



tatis, quæ realiter sunt æquè perfectæ non formaliter sicuti sunt realiter identificatæ, ac formaliter distinctæ. & cum identitate reali retinent distinctionem formalem.

## S E C T I O I V.

*An ex infinitate omnipotentia, & attributorum Dei deducatur infinitas syncategorematica in rebus creatis.*

439 **N**onnulli affirmant primo cum Aureolo in 1. dist. 44. q. 1. art. 2. Henriquez, quodlib. 1. qu. 3. non posse dari magnitudinem infinitam in potentia, nec extensionem maiorem, & maiorem. Secundo de gratia Christi, & omnibus qualitatibus tam supernaturalibus, quam naturalibus ponunt aliquem determinatum modum intensiōis, qui per nullam potentiam excedi vel augeri possit, Sotus in 3. dist. 13. q. 4. Aureolus ibi 3. p. q. 1. art. 3 & Bonaventura art. 2. q. 4. Paludanus, Cartusianus, & Henricus. Tertiò alij, ut Henricus quod lib. 7. q. 5. Baconus in 1. dist. 44. q. 1. art. 2. contra primam rationem, Durandus, & Aureolus ibid. ille qu. 2. hic verò q. vnica art. 4. existimant rerum species non esse infinitas quoad numerum, nec Deum posse qualibet posita specie alias in infinitum meliores creare, & hanc sententiam satis probabilem affirmant Hervæus, & Ocamus apud Fasolum 1. p. q. 7. art. 4. dub. 11. Cœterum nemo dixit obiectum Diuinæ Omnipotentia esse aliquod finitum, ac limitatum quoad numerum in omni genere rerum exceptis aliquibus apud S. Augustinum lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 17. qui etiam in eam dementiam deuenere, ut asseruerint Deū scire solummodo numerum finitum entium, quod quidem consequenter ad illud principium dixere quod nihil datur, nisi finitum.

440 Vnica Conclusio: admittenda est in rebus creatis infinitas syncategorematica rerum creatarum tam quoad perfectionem, quam quoad numerum, ita communiter Doctores. Dixi in rebus creatis, quia in Deo cum omnia sint actu, non potest esse nisi infinitudo categorematica saltem quoad prædicata necessaria, quia in eo posset quis admittere infinitos actus liberos possibiles, cum penè infiniti sint modi, quibus potest eandem, vel plures res liberè velle, & de facto non voluit. Hanc conclusionem docet expressè S. Augustinus lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 17. & 18. vbi loquens de numero rerum creabilium, quas Deus infinita sua scientia cognoscit, subdit contra aliquos asserentes Deum non cognoscere, nisi numerum finitum rerum, nec posse finitas in infinitum creaturas



turas producere, sed solum finitas, & determinatas, subdit inquā ; eos numeros esse infinitos certissimum est, idem habet Magnus Dionysius cap. 8. de diuinis nomin. circa principium, *Dicamus Deum infinita vi, ac potentia præditum posse etiam infinite infinitas alias potentias præter eas, quæ sunt, in lucem proferre, nec unquam potentia infinite, & infinita prolata in lucem effectiorem potentiarum effectricis eius potentia, quæ omnem infinitatem superat, obscurare, & obruere possit, lege S. Thomam lec. 1.*

441 Probò igitur meam conclusionem 1. pertinet ad infinitatem & illimitationem potentia Diuinæ, vt distinctæ à potentia limitata posse se extendere ad plura, & plura in infinitum, ergo ex eius infinitate infertur infinitas syncategorematica creaturarum ab ea producibilium quoad perfectionem, & numerū maiorem, & maiorem in infinitum.

442 Dices infinitas Diuinæ omnipotentia probari potest independentem ab infinitate obiecti, nimirum ex modo operandi, sicuti de facto concedimus actionem creatiuam ex nihilo excedere omnem vim finitam creatam, & arguere in operante virtutem infinitam, quamuis res per eam productæ finitæ sint, & limitatæ; ergo non est necesse recurrere ad infinitatem obiecti, vt probetur infinitas Omnipotentia. vnde S. Th. 1. p. q. 45. art. 5. postquam asseruerat creaturam non posse creare vt causam principalem, vel instrumentalem, tale sibi proponit argumentum; ens creatum est finitum; ergo creatura quamuis finita poterit illud creare, quia effectus finitus non exigit nisi virtutem finitam, & diluit hanc instantiam in solut. ad 3. dicendo, quod quamuis creatio sit entitas finita, adhuc tamen non potest poni nisi ab agente infinito, quia virtus, inquit, agentis non mensuratur ex sola substantia facti, sed etiam ex modo faciendi, ob idque opusc. 9. q. 80. sic concludit, *Deus virtute infinita producit finitum*, & in 3. d. 14. q. 1. art. 2. quæst. 3. ad 3. *Sicut minimum, inquit, intelligibile intelligit claritate infinita, ita rem paruum creat potentia infinita.* Quare hæc propositio nempe, ad res infinitas producendas sufficit potentia finita sic distinguenda est: ad res finitas producendas quocunque modo productionis sufficit potentia finita, nego: ad aliquem determinatum productionis modum, transeat: at potentia Dei includit formaliter infinitatem non præcisè per solum ordinem ad obiectum infinitum, sed per ordinem ad modum operandi, scilicet solummodo per se ipsam, & cum independentia ab alio, ideòque scientia est infinita etiam prout terminatur ad aliquod creatum & finitum, quia infinita certitudine, & claritate sine periculo erroris repræsentat rem omni eo modo, quo est repræsentabilis.

Ra-



443 Ratio à priori ; illa potentia est infinita , quæ potest creare omnia , quæ non implicant , ita vt nullum detur ens non implicans , quod Deus non posset facere , quæ proposito de nulla potentia creata , vtpotè limitata tam ad certum genus rei producendæ , quam ad modum productionis cum dependentia à Deo , eiusque simultaneo concursu verificatur , & ideo S. Thomas per hoc distinguit potentiam infinitam Dei à potentia finita creaturæ , quia illa potest se simul extendere ad quodlibet obiectum creatum producibile in quocumque genere , ad quod non se extendunt potentia creaturæ , vnde ignis non potest producere , nisi ignē , & aqua aquam , non verò aurum , fructus , & sic de cæteris , Deus verò , quia infinitus est , ac illimitatæ virtutis non habet terminum , & potest simul se solo quidquid possunt singulæ per potentiores , ac nobiliorem modum operandi , vt non obscure significauit q. 1. de pot. art. 2. ad 9. his verbis : *non est possibile , vt sit aliqua creatura , quæ possit effectus finitos omnibus modis , & secundum numerum , & secundum species , & secundum genera producere , vt potest Deus , & ideo eius potentia est simpliciter infinita :*

444 Sed instantia , & responsiones allatæ solummodo inferunt infinitatem , & illimitationem Omnipotentia probari etiam posse ex ratione modi operandi , non verò excludere aliam rationem adductam ex Patribus deducentibus eandem infinitatem ex illimitatione suæ sphaeræ , quia sicuti finitas potentia creatæ probatur tum ex imperfecto modo operandi , tum ex impotentia faciendi finita in infinitum , ita infinitas Omnipotentia ad distinctionem potentia finitæ probatur tum ex perfectissimo operandi modo , tum ex virtute , qua potest data quacunque creatura , producere aliam meliorem , & meliorem sine vlllo termino , alioquin esset illimitata in vno solum genere nempe ex modo operandi , non vero in alio genere , scilicet in actiuitate communicandi pluribus , & pluribus existentiam cū perfectione maiori , & maiori in infinitū , quo argumento vtuntur Patres Dionysius , & Augustinus à me supra relati :

445 Idem ferè argumentum vrgeo ex infinitate aliorum attributorum hoc pacto . Infinita bonitas differt à finita , quia illa est communicabilis sine termino , hæc verò limitatè , aliter non cresceret proportionaliter communicabilitas crescente bonitate , si ad augmentum bonitatis infinitæ non augerentur in infinitum , res , quibus essent communicabiles gradus eiusdem bonitatis ; vnde bona est hæc argumentatio , non minus Deus habet infinitos gradus perfectionis , quam haberet linea infinita infinitos palmos , sed posita infinitate lineæ non posset negari possibilitas extrahēdi plures



res & plures palmos in infinitū; ergo nec possibilitas cōmunicandi pluribus ac pluribus creaturis diuersos gradus perfectionis in infinitū. Confirmatur perfectio potentię mēsuratur ex perfectione obiecti producendi, ergo vbi obiectū producibile est solummodo finitum, finita etiam erit potentia; antecedens probatur inductione; agens finitum licet limitet sibi determinatam sphaeram extensionis, vltra quam non potest agere, tamen quo maior est virtus ipsius, eo magis ad maiorem sphaeram se extendit intra limites suę finitatis, ergo mensura perfectionis potentię est obiectum, & consequenter si virtus Dei est illimitata, nullum debet habere in sphaera actiuitatis limitem iuxta illud Psal. 144. *magnitudinis eius non est finis.*

446 Non ab simili medio procedit argumentum, quo vtitur S. Thomas in 4. dist. 44. q. 1. art. 3 ad 4. & 2. contra gent. cap. 26. n. 2. & 3. inter Deum & quamlibet collectionem creaturarum semper intercedit infinita distantia; ergo posito quolibet numero finito creaturarum potest dari alia creatura perfectior plus participans de infinita perfectione Dei, cur enim iste excessus, & nouus gradus diuinę perfectionis debet remanere imparticipabilis? vnde sic cōcludit idem S. D. 1. contra gent. cap. 69 nu. 4. *à Deo possunt exemplari infinita, quia nec aliquod vnum eorum, nec qualibet plura exemplata perfectionem exemplaris adæquare possunt, & sic semper remanet nouus modus, quo aliquid exemplatum ipsum imitari possit, & q. 2. de verit. art. 9. in corp. Omnia, inquit, quę nata sunt Dei bonitatem participare sunt infinita, eo quod sua bonitas est infinita.* Confirmatur à pari: Si daretur linea infinitè extensa, vel infinitus numerus Angelorum, posset ex vtraque infinitate extrahi collectio finita maior, & maior in infinitum, vt patet; ergo si quantitas Diuinę perfectionis est actu infinita, est etiam infinitè communicabilis, nec potest numerus creaturarum ad illius imitationem factus habere determinatum terminum, vt egregiè explicauit Henricus in summa qu. 1. art. 44. circa finem corporis his verbis *talis infinitas Dei nihil est aliud, quam eiusdem spiritualis magnitudinis immensitas in infinitum spiritualiter protensa, vt habet Psaltes psal. 144. magnitudinis eius non est finis; vnde si cuti infinitas corporis est magnitudo corporalis corporaliter continens infinitos gradus magnitudinum finitarum in infinitum, nimirum quantitatem mobilis corporis pedalis, bipedalis, & sic in infinitum, sic infinitas essentię Dei est spiritualis magnitudo continens in se spiritualiter quantitatem essendi speciei inanimati, vegetabilis, sensibilis, rationalis, intellectuales, & sic in infinitum ponendo infinitos gradus creaturarum posibles inter esse Dei, & esse Angeli quantumcumque supremi accipiendi.*



447 Dices : collectio omnium possibilium , seu omnia possibilia creata simul sumpta infinitè distant à Deo , & tamen supratalem collectionem non potest dari alia creatura, quæ magis participet talem diuinam perfectionem . Rursus quamuis creatura omnium perfectissima, vel infinitum cathegorematicū si daretur , infinitè distaret à Deo, sicuti etiam distaret numerus omnium possibilium si poneretur à parte rei , non idcirco Aduersarij admittunt esse possibilem talem creaturam, nec omnium simultatem quoad realem existentiam, ergo ex eo præcisè quod numerus ille maior per additionem nouæ vnitatis distaret infinitè à Deo , si poneretur in statu actuali, malè arguitur eius realis possibilitas , aliter probaret contra ipsos possibilitatem infiniti cathegorematici, & productionem omnium possibilium. Respondeo ex infinitate attributorum Dei inferri eam solummodo infinitatem obiecti, per quam distinguatur obiectum omnipotentiae ab obiecto potentiae , & bonitatis finitæ habentis duplicem finitatem, ac limitationem , vnā circa determinatam speciem rerum, aliam circa numerum determinatum. V.G. centum, vel mille indiuiduorum producibilium simul in vno instanti . cum ergo satis distinguatur per infinitatem synecathegorematicam obiecti creati ab illa duplici limitatione, quam habet obiectum potentiae finitæ, & limitatæ ad certam speciem, & certum numerum indiuiduorum, vtique satis etiam distinguitur infinitas potentiae Dei à finitate potentiae creatæ, absque eo quod recurramus pro hac distinctione ad concedendam infinitatem cathegorematicam rei creatæ, vel ad admittendam creaturam omnium perfectissimam. Quod si aliundè probatur non repugnans infinitas cathegorematica, non inficior eius possibilitatem admittere, sed nego quod ex eo præcisè quod omnipotentia sit infinita debeat necessariò dari infinitas cathegorematica , cum sufficiat synecathegorematica .

448 Dices 2. Res finita qua finita est non petit produci ab agente infinitè perfecto, quia effectus exigit solummodò in causa perfectionem, quam ab ipsa expectat; vnde si effectus est finitæ perfectionis non exigit causam infinitæ perfectionis , ac proinde non est cur detur omnipotentia, & bonitas infinita, vt communicetur creaturæ sola perfectio finita. Respondeo omnem & quemlibet effectum finitum exigere infinitatem principij , & actiuitatis infinitæ, vt rectè probat S. Thom. 1. p. q. 45. art. 5. ad 3. opusc. 15. c. 10. in 2. dist. 1. q. 1. art. 3. ad 3. & in 4. dist. 5. q. 1. art. 3. quæstiunc. 3. ad 4. Verum præter rationem superius assignatam lubet aliam ac genuinam rationem assignare, qua demonstretur radix huius necessariæ



sariæ exigentiæ in effectu finito, vt prodeat ab Omnipotentia infinita, & sic arguo. Omnis perfectio effectus debet esse à causa continente omnem illius perfectionem, nam sicuti nemo dat quod non habet, ita nemo recipit aliquid quod non est in conferente, ac donante, sed omnis perfectio individualis effectuum maior, & maior in infinitum à nulla causa secunda continetur; ergo singuli effectus creati, ac finiti exigunt infinitam perfectionem virtutis, in qua solummodo continetur perfectio individualis creaturarum. minor patet, quia si daretur ea continentia in sola causa secunda posset se sola agere sine consortio causæ primæ, cuius simultaneū influxum ideò exigit, quia virtus creata non continet adæquatè totum id quod est communicandum effectui, aliter non posset probari contra Durandum necessitas immediati concursus Dei ad omnes, & singulos effectus causarum secundarum, intantum enim potentia visiva ad visionem coloris albi, vel viridis indiget specie tamquam comprincipio, quia sine illa non continet virtutem adæquatè expressiuam albedinis, vel viriditatis; ergo si causa secunda contineret se sola omnem perfectionem contentam in effectu non indigeret Dei potentia ad eius productionem.

419 Sed dari in solo Deo, non verò in vlla creatura actuali, vel possibili continentia adæquatā perfectionis individualis finitæ, quæ reperitur in effectu producendo, sic directè demonstro: indiuiduatio effectus est formale constitutiuum, & distinctiuum illius ab omnibus alijs entibus creatis; ergo talis perfectio individualis nullo modo continetur in causa creata, à qua per eam perfectionem distinguitur, consequentia probatur, singula entia creata inuoluunt in suo esse aliquam peculiarem perfectionem, & prædicatum nulli alteri commune præter Deum, qui ob suam infinitam, ac illimitatam perfectionem claudit in se perfectiori, & eminentiori modo omnem perfectionem, quæ in alijs entibus creatis inuenitur admixta cū imperfectione ob earū intrinsecā limitationem, ac defectibilitatē, vnde singula entia creata aliter distinguuntur à Deo, ac ab alijs creaturis, nam calor distinguitur à frigore, siccitate, & similibus qualitatibus per aliquam perfectionem indiuidualem sibi soli conuenientem, reliquis verò repugnantem, & implicantem, at verò distinguitur à Deo non per aliquam perfectionem præcisè, qua perfectio est, sed qua limitata, nam cum Deus sit fons, & origo omnium perfectionum, in quo omnis perfectio creata eminentiori, ac perfectiori modo continetur, nec careat aliqua perfectione creata, sed solummodo ea limitatione, quam habet in creatura, ideò verè dicitur distingui à creaturis ra-



tione limitationis, non verò ratione perfectionis, ac proinde quavis ratio creati, quæ est differentia constitutiva entis limitati, & finiti addat aliquam perfectionem positivam supra rationem entis, cum omnis differentia constitutiva sit conceptus perfectiui, nihilominus distinctivum ipsius creaturæ à Deo non est præcisè ea, perfectio superaddita rationi genericæ entis, sed defectus, & limitatio perfectionis, quam ex se essentialiter includit, utpotè ens participatum, limitatum, & defectibile.

450 Dices 1. hæcceitatem creatam causæ continere eminenter perfectionem individualement effectus. Nego antecedens aliter esset eminenter omnia alia individua, quæ potest producere, imò quælibet causa creata esset simpliciter, & cathegorematicè infinita, in perfectione, eo quod simul contineret infinitas perfectiones individuales infinitorum entium possibilium à se producibilium, quæ proculdubio collectim sumptæ infinitam perfectionem constant, sicuti infiniti palmi, si collectivè sumantur infinitam efficiunt extensionem. & hinc obiter adverte non dari ideas creatas individuationum creaturarum, sed solum Divinas, quæ solum illam in se eminenter præhabent, ac exemplant.

451 Retorquere posset quis argumentum hoc pacto, Deus distinguitur ab effectu creatò, ergo effectus creatus habet aliquid, quod non est in Deo, alioquin non distingueretur à Deo. Distinguo consequens habet aliquid de imperfectione, quod non est in Deo, concedo: habet aliquid de perfectione, quod non est in Deo, nego. Quare Deus distinguitur à creatura, quia non habet aliquid, quod habet creatura, sed hoc non est perfectio, sed imperfectio, ideòque distinguitur à creatura, quia caret imperfectione, quam habet creatura; contra verò una creatura distinguitur ab alia ratione perfectionis, cum verè Paulus non habeat perfectionem, Petreitis, quæ est in Petro ob idque hæcceitas Pauli est incommunicabilis Petro, & Petreitas incommunicabilis Paulo, aliter Paulus posset esse Petrus, & è contra.

452 Restat nunc soluere in forma instantiam initio allatam ab Aduersarijs distinguendo illam propositionem; sufficit virtus finita ad producendam perfectionem finitam maiorem, & maiorem in infinitum nego: ad producendam perfectionem finitam in solo aliquo determinato gradu finitatis, iterum subdistinguo; sufficit sola virtus finita, quæ sit separabilis à virtute infinita causæ transeat, quæ est essentialiter inseparabilis à virtute infinita, in qua debent tantummodo contineri omnes perfectiones finitæ omnium individuorum possibilium, nego.

Hinc



453 Hinc infero necessitatem concursus primæ causæ oriri ex eo, quod effectus finitus exigit omnem sui perfectionem in causa, à qua debet produci, hæc autem omnis perfectio nequit esse, nisi in solo Deo, qui claudit in se omnes perfectiones possibili creatas cum exclusione imperfectionum, quæ perfectionibus creatis admiscerentur; & quia hoc prædicatum est proprium, & singulare solius Dei & entis vndeque infiniti, ideo solus Deus potest res creatas se solo efficere, causa verò creata cum dependentia ab illo.

454 Addo pro infinitate syncategorematica argumentum petitum ex æternitate à parte potest. Potest Deus per totam æternitatem mouere cælum, cuius circulationes erunt infinitæ, aliter finito tempore omnes pertransirent; similiter cogitationes creaturarum intellectualium, nempe Angelorum, & animarum erunt etiam infinitæ, vt aduertit S. Thom. 1. p. q. 14. art. 2. in corp. *Affectiones, inquit, cordis in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine, ne poenæ, & præmia finirentur elapso numero operationum finitarum contra fidem docentem vtriusq; perpetuitatem.*

455 Arriaga sect. 2. n. 11. putat declinari posse vim argumenti, si dicatur, cælum adhuc semper moueri, & Beatos semper cognoscere non nouis, ac distinctis motibus, & cognitionibus, sed eorundem repetitionibus, aut reproductionibus, quam doctrinam tradiderant multò ante nonnulli apud S. Augustinum, vt refert Vasquez 1. p. disp. 63. cap. 2. n. 10. qui negantes infinita possibilis, ne Deum per æternitatem otiosum facerent, dixere non noua semper fecisse, sed repetisse antiqua. Sed hic Auctor relabitur in easdem difficultates, nam hæc nouæ, & nouæ repetitiones eiusdem numero motus, vel cognitionum sunt finitæ in infinitum, quia si finitæ essent, post finitum tempus absoluerentur, vnde Deus non videt primam, & vltimam partem, seu esse tot & non plures, & consequenter tenetur admittere in successiua repetitione actuum, & motuum eam infinitatem, quam negat in ipsis actibus, & motibus, quod autem repetitiones eorundem actuum sunt diuersæ, ac realiter distinctæ ab actibus, patet, quia in hoc instanti est actus, & est negatio actus repetiti, ergo hic terminus negatus est aliquid realiter distinctum ab entitate actus. Rursus qui secundo repetit eundem actum, non dicitur repetere illum ter, vel quater, vnde potest quis formare hanc propositionem: hæc secunda repetitio actuum, vel motuum non est tertia repetitio, & similiter cognitio intuitiua vnius, non est cognitio intuitiua alterius, ideoque petenti à



ti à me, quot actuum repetitiones elicui, possum respondere repeti, bis eundem actum, non vero ter. Ratio à priori, ubi non est distinctio, non est numerus, ob quam rationem agnoscimus unitatem in Diuina essentia, numerum verò in solis personis, ergo si repetitiones futuræ per totam æternitatem, sunt diuersæ, ac distinctæ, erunt infinitæ quoad numerum.

456 Vrgo: præcesserunt infiniti dies possibiles ante mundi constitutionem, ergo datur numerus infinitus creaturarum possibilem; antecedens probatur, non præcessit aliquis determinatus dies realis, vel aliqua determinata collectio finita dierum, in qua sita Deus poterat realiter producere mundum; vt antea non potuerat illum producere; ergo debet concedi quod præcesserint dies reales finiti in infinitum, in quibus erat Deus potens creaturas producere. similiter non potest assignari instans, in quo verum sit dicere, nunc primo incipit dies realis, in quo Deus potest mundum, vel creaturas producere, & ante hunc diem omnis alius dies est chimericus, vel nunc primo in hoc determinato instanti est elapsa æternitas, postquam Deus est producturus mundum, aliter si ab ea æternitate tolleretur vnus dies chimericus esset ea infinitas æternitatis composita ex multitudine finita, & unitate superaddita, vel si non admittit aduersarius talem compositionem, iam illa dies non erit chimerica, sed realis, quandoquidem esset adequatè extra æternitatem, sicuti omne tempus finitum extra æternitatem, non potest non esse reale.

457 Confugiunt Patroni partium-finitarum ad durationem, permanentem asserendo Deum transactis omnibus durationibus finitis successiuis producere in Beatis durationem aliquam permanentem, per quam durent per totam æternitatem, & similiter producere aliquam entitatem permanentem in substantia Cœli, per quam moueatur successiue æterno tempore. Sed non rectè confugiunt, primo quia duratio creata permanens, & indiuisibilis est omnino fictitia. secundo quia hic modus durationis esset infinitus saltem in perfectione, tum quia imitaretur perfectionem Diuinæ æternitatis, tum quia sicuti modus per quem corpus correspondet infinitis spatijs loci haberet perfectionem infinitam in genere præsentis, ita eandem infinitatem includeret ea duratio, quæ redderet subiectum coexistens infinitis partibus temporis; hæc autem infinitas non est connaturalis rei finitæ qualis est entitas Angeli, & animæ rationalis, & ea posita non excludunt aduersarij possibilitatem infinitatis numericæ, nam quemadmodum datur vna entitas creata æquiualens infinitis durationibus, poterunt dari infinitæ



nitæ durationes create, quæ finitæ participant magis, vel minus perfectionem illam infinitam in ratione formæ durantis . Quare infinitas altem numerica creaturarum est adeò certa, vt Aliacensis in 1. q. 13. art. 3. concl. 2. *fides ponit*, inquit, *quod quacumque multitudine data Angelorum, Deus potest facere aliquem alium Angelum*, & Ariminensis in dist. 17. q. 6. concl. 1. ait, *nec contrarium puto aliquè Catholicum esse dicturum*: consentit Heruæus in 1. dist. 43. q. 1. circa medium his verbis, *omnes conueniunt in hoc, quod Deus potest facere plura numero quacumque multitudine data*.

458 Hinc refello Albertinum tomo 2. de prædicam. quantitaris qu. 2. docentem cum Gabriele, & Durando in 1. distin. 39. qu. 2. infinitum syncategorematicum nō includere in se intrinsicè infinitatem partium, sed solum finitam & limitatam, dici tamen infinitum in quantum non includit certum, ac determinatum terminum, quia posito quolibet numero finito semper potest dari alius numerus finitus maior, nunquam deueniendo ad aliquem terminum, cui vltius non posset fieri additio; refello inquam, quia non tam definit, quam destruit infinitatem, & contradicit Aristoteli, qui 3. physic. tex. 56. & 57. tradens differentiam inter infinitum categorematicum, & syncategorematicū, semper illam desūmit in ordine ad potentiam, & ad actum, non verò ad maioritatem, & minoritatem, infinitatem, & finitatem partium, vndè 8. Physic. tex. 68. loquens de infinito syncategorematico partium proportionalium in continuo ait, *in continuū insunt infinita dimidia non actu, sed potentia*; Ratio à priori, illud dicitur simpliciter infinitum, de quo verificatur definitio infiniti tradita ab Aristotele, sed de multitudine possibilium verificatur definitio Aristotelica, nimirum *esse id ex quo semper est extra accipere*, ergo illa multitudo est simpliciter infinita. Quare ad tollendas æquiuocationes aio idem esse partes posibles finitas in infinitum, quas includit, vt sui constitutiuas infinitū syncategorematicum, ac esse simpliciter infinitas, non minus ac dicuntur infinitæ simpliciter partes actuales infiniti categorematici, quamuis infinitas syncategorematica secundum partes actuales, non dicat infinitatem, quam dicit infinitas categorematica.

459 Sed obijcies. non potest vnitas addita multitudini finitæ constituere multitudinem infinitam, sed si darentur infinitæ creaturæ posibles, numerus finitus creaturarum redderetur infinitus per additionem vnus creaturæ, ergo non potest numerus creaturarum possibilium esse infinitus, minor probatur, omnis numerus finitus per additionem illius vnitatis non retineret esse finitum, aliter



aliter præcisa illa vnitate non includeret omnem numerum finitum creaturarum contra suppositionem; ergo collectio totius numeri finiti inclusa in ea infinitate euaderet simpliciter infinita per vnitatem superadditam, cum infinitum sit illud, quod excedit omnem numerum, & multitudinem finitam. Nec dicas, non dari multitudinem finitam omnium finitorum maximam, nam eius possibilitatem ostendit ipsa possibilitas numeri infiniti, cuius est includere in se omnem numerum finitum, atque adeo finitum finitorum maximum, quod est inter classes entium finitorum, nam sicuti de essentia vlnæ est includere aliquem numerum finitum palmorum, ita de essentia infinitatis est includere omnem numerum finitum; aliter non distingueretur à re, & quantitate finita.

460 Retorqueo argumentum, primo in cognitione diuina, representante infinitam multitudinem obiectorum implicantiū, inquiri enim, an in hac multitudine infinita, quæ per Aduersarios est chimerica, videat Deus numerum omnium finitorum maximū & quod ea cōstet ex collectione omnis numeri finiti, & additione vnus vnitatis; quod si id concedit iam negat Deum cognoscere infinitas chimeras, cum multitudo eo modo compacta non sit infinita, sed finita, si verò asserit non videri à Deo talem numerum omnium finitorum maximum, & videri numerum infinitum, idem pariter ipse dicam de multitudine reali possibilium. Secundo in perfectione diuina, cuius graduum infinitas non constat ex omni gradu, & perfectione finita per additionem vnus gradus, & perfectionis. Tertio in æternitate à parte ante, quæ est infinita, quamuis eius infinitas non constet ex omni multitudine partium temporis, vel durationis, & ex vnitate superaddita, nec sit in tota æternitate iam elapsa assignabilis totus numerus dierum finitorum, vltra quem non detur alius finitus maior, nam cum Deus videt post elapsam æternitatem à parte ante esse possibilem productionem mundi, vel cognoscit instans determinatum, in quo verum sit dicere, nunc primo est elapsa æternitas, & immediatè antea non erat elapsa, vel non cognoscit tale instans, si primum, ergo si ab ea derhatur vnus dies, erit numerus ille dierum finitus, & consequenter æternitas erit composita ex omni multitudine finita, & vnitate superaddita, ac proinde ex habente primam, quia omne finitum habet primam & vltimam si secundum, ergo Deus in elapsa æternitate non videt omnem numerum finitum in ea inclusū, & iam elapsū, nec videt in æternitate omnem multitudinem finitam durationum, quæ per accessum vnus durationis euadat infinita;



finita. Quarto in infinitis repetitionibus, quas necessario admittunt Aduersarij, ne infinitatem à parte post finitam faciant; iam de numero infinito repetitionum quæro, an constet ex omni numero finito, & vnitæ superaddita, vel non, & quamcumque partem ipsi elegerint, pariter ipse eligam de numero infinito creaturarum possibilitium.

461 Nego igitur minorem, ad cuius probationem distinguo antecedens, omnis numerus finitus per additionem illius vnitatis non retineret esse finitum, si collectiue sumptus, & contradistinctus ab ea vnitæ esset finitus, concedo: si collectiue sumptus, & contradistinctus ab ea vnitæ esset formaliter infinitus, nego antecedens, & consequentiam; quare admitto omnem multitudinem finitam inclusam in aliqua multitudine infinita, sed ea omnis multitudo finita collectiue accepta non est finita, sed infinita; argumentum autem supponit dari multitudinem omnem finitam possibilitium, & collectiue sumptam esse finitam, quod utique falsum est. vnde ad probationem aio omnem multitudinem finitam non esse acceptibilem, non quia non datur, sed quia non datur vtfinita, cum collectiue sumpta includat infinitatem. Ratio à priori deducitur ex verbis definitionis, in qua dicitur de essentia infiniti esse, vt ex eo sint sèper extrahibiles partes finitæ maiores, & maiores in infinitum post acceptam quālibet multitudinem finitam, vnde dum statuis in numero infinito aliquam multitudinem finitam, supra quam non possit dari alia finita maior, destruis essentiam infinitatis, nec tam probas, quam supponis implicantem naturam infiniti. Ex quo patet, Deum posse percurrere omnes numeros finitos maiores, & maiores in infinitum, non tamen deuenire ad numerum finitorum maximum, quia hic non datur, aliter posset Deus videre omnem numerum omnium instantium finitorum maximum, in quo poterat creare mundum in tempore, & instans antecedens, in quo non poterat mundum creare, vtpotè spectante ad æternitatem.

462 Instas, si non daretur omnis multitudo finita, non videret Deus excessum multitudinis infinitæ supra omnem finitam, sed hoc est falsum, ergo falsum est non dari omnem multitudinem finitam; minor probatur, qui assereret Deum non cognoscere discrimen inter quantitatem finitam palmarem, & quantitatem infinitam, utique falsum diceret, ergo etiam quando denegat Deo cognitionem discriminis inter omnem quantitatem finitam, & quantitatem infinitam. Respondeo concessa maiori negando minorem, ad cuius probationem nego paritatem, nam si loquatur de omni multitudine

K K

finita



finita collectiue sumpta, Deus non videt excessum sed potius æqualitatem cum infinito, cum hæc sit multitudo infinita, non finita, vt dictum est. Clarius non potest videri excessus quem habet vnus terminus supra alium, quando non existunt vtrique termini, inter quos fit comparatio, at omnis multitudo finita distributiue sumpta, vltra quam nō possit dari finita maior non existit, nec potest existere à parte rei vt vidimus, ergo Deus nequit videre excessum realē inter duo, quæ realiter non sunt, poterit tamen intueri excessū multitudinis infinitæ supra quantitatem finitam palmarem, cum quantitas finita palmaris existat, & sit à parte rei.

## S E C T I O V.

*An infinito syncategorematico repugnet cognitio collectiua, per quam cognoscatur per modum totius.*

463 **V**Nica conclusio, non repugnat infinitum Syncategorematicum cognosci posse à Deo collectiue, siue per modum totius, non solum simultate se tenente ex parte cognitionis, sed etiam ex parte obiecti; ita Ferrariensis 1. contra gent. cap. 69. S. respondetur, quod repugnat, sequutus S. Th. 1. p. q. 14. ar. 3. ad 2. Deus cognoscit infinitum secundum se totum, & simul sicut cognoscit finitum. & ar. 12. ad 2. 3. p. q. 10. ar. 3. ad 1. q. 2. de verit. ar. 9. ad 1. & 1. c. g. cap. 69. ait cum diuinus intellectus cognoscit omnia simul, non magis impeditur cognoscere infinita quam finita & ideo cognoscit infinitum per modum finiti. tum sic per S. Th. infinitum cognoscitur à Deo simul & secundum se totum, non vero successiue per partem post partem. ergo cognoscitur collectiue. nec dicas loqui de cognitione infiniti categorematici, nam loquitur absolute nō de sola specie infiniti, rursus cognoscere infinitum per modum finiti, est cognoscere infinitum secundum se totum, sicuti cognoscitur finitum, sed Deus ex S. Th. cognoscit infinitum sicuti cognoscit finitum, ergo cognoscit illud collectiue.

464 Probatur ratione, illa multitudo cognoscitur per modū vnus collectionis, quoties prædicatū de tali multitudine affirmatū de nulla parte distributiue sumpta potest verificari, vt constat inductione in prædicatis numeralibus; vnde in hac propositione, Sacramenta sunt septem, vel elementa sunt quatuor, dicuntur tam Sacramenta, quam elementa sumi collectiue, quia illud prædicatum numerale non potest conuenire singulis partibus in ea multitudine contentis; sed Deus formando hanc propositionem, ego  
sum



sum cognoscens omnia scibilia, & obiectum meæ cognitionis est omne verum ac scibile, affirmat aliquod prædicatum, quod non conuenit alicui scibili, & vero distributiue sumpto, quandoquidem omne scibile, & verum non potest verificari de aliqua tantum collectione scibilium, quæ solum se habet vt pars omnis scibilis, ergo Deus ita cognoscit infinitam multitudinem scibilium, vt illam cognoscat per modum totius. Confirmatur primo in definitione Aristotelica, asseritur *infinitum esse id ex quo semper est extra accipere*, ergo debet assignari quid sit illud (*id*) de quo verificetur extrahi posse partes maiores & maiores in infinitum, hoc autem subiectum oportet esse aliquid per modum totius collectionis, quandoquidem de eo distributiue sumpto falso affirmatur *esse id ex quo semper est extra accipere*; quare si vera sit hæc propositio, nullum infinitum est aliquod finitum, necessario infertur infinitum ex parte subiecti sumi collectiue, aliter propositio esset falsa, quia infinitum secundum partes distributiue sumptum est aliquod finitum. confirmatur secundo potentia habens relationem transcendentalem ad omnia possibilia, & materia ad omnes formas possibiles, non potest cognosci à Deo vt relata, nisi cognoscantur omnes termini collectiue quorum collectio est terminus adæquatus huius relationis. tertio hæc propositio negatiua, nullum est obiectum futurum, vel obiectum possibile, quod Deus non cognoscit, æquiualeat huic affirmatiuæ, Deus cognoscit omne possibile, & omne futurum; ergo sicuti formans hanc propositionem, nullum est Sacramentum, quod ego non cognosco, potest ex ea propositione deducere hanc aliam æquipollentem, cognosco omnia Sacramenta, ita dum Deus format hanc propositionem, nullum datur obiectum futurum, vel possibile, quod ego non cognosco, rectè etiam potest affirmare hanc propositionem æquiualentem primæ, nempe omne obiectum possibile, vel futurum est cognitum per meam cognitionem. quarto denique & ad hominem, Deus cognoscit non posse simul ponere à parte rei omne possibile, ergo debet cognoscere eius simultatem, ne dicatur affirmare prædicatum de subiecto, quod non cognoscit.

466 Dices, si Deus cognosceret omne possibile collectiue, videret vltra illam collectionem nil aliud fore possibile, at hoc secundum non potest videri à Deo, cui nulla apparet repugnantia de comunicabilitate suæ perfectionis alicui indiuiduo supra quolibet numerum assignabilem. Nego minorem, nam comunicabilitas, & cognoscibilitas pari passu procedunt, & quemadmodum non officit infinito lumini, quod non cognoscat aliud

K K 2

existens



existens per scientiam visionis vltra totam collectionem existentium, ita quod non cognoscat per scientiam simplicis intelligentiæ aliud possibile supra omne possibile, ratio à priori, omnis essentia potest accipi cum toto suo constitutiuo; ergo infinitum, constans ex partibus potest accipi secundum omnes sui partes; quod si dicas, constitutiuum infiniti non esse omnes partes collectiue sumptas, sed partes finitas in infinitum, nil dicis, cum iam ostendi æquiualece hæc duo, nempe partes finitas in infinitum, & omnes partes constituentes infinitum, vt de his verificetur definitio Aristotelica, infinitum est id ex quo semper est aliquid extra accipere.

467 Nec successio obiectorum cum prioritate, & posterioritate tollit, quin cognitio possit totam eam multitudinem partium simul representare per modum vnius collectionis, dummodo non represententur simul per simultatem coexistentie, nec inquam officit, aliter non possem cognoscere decem dies, nec potuisset Propheta prædicere Niniuitis subuersionem futuram post quadraginta dies, cum partes illius obiecti vt potè includentes successionem non essent acceptibiles per modum vnius contra experientiam, & rationem, & aliundè ad cognitionem collectiuam satis est, vt omnis ea partiũ successio representetur alligata suis instantibus, vel partibus temporis vt ait S. Th. I. p. q. 14. ar. 12. ad 1. *Deus cum cognoscit infinita, cognoscit simul non successiue quasi numerando partem post partem.* & bene declarat Ferrariensis 1. c. g. cap. 69. *S. Respondetur quod repugnat.* Caterum etiam si successio partium, officeret ad cognoscendum infinitum successiuum collectiue, adhuc prædicta cognitio denegari non posset, vt ostendo ad hominem, hodie sunt possibles saltem distributiue infinitæ durationes hodiernæ, sicuti sunt possibles infinitæ formæ ignis, quarum possibilitas nullam importat prioritatem, & posterioritatem, atque adeo neque successionem, ergo poterit ea infinitas partium, cognosci per modum vnius collectionis, quia in ijs partibus nulla est successio; Præterea Deus cognoscit negationes omnium rerum, quæ poterant produci in tempore, coexistisse simul ab æterno, quemadmodum etiã cognoscit coexistere in hoc instanti carentias omniũ cogitationum futurarum non minus ac cognoscit infinitos actus liberos, quos potuit habere ab æterno, & non habuit, sed hic numerus infinitus non includit successionem in suis partibus, ergo cognoscitur à Deo collectiue aliquis numerus syncategorematice infinitus.

468 Dices secundo, cognitionem diuinam representare formas,



mas ignis non tot quin plures, non autem collectionem omnium. Sed contra, dum dicis non tot, quin plures, vel dicis cognitionem diuinam semper actu repræsentare formas finitas, & hac ratione res accepta per cognitionem non est nisi aliquod finitum contra suppositionem, vel dicis ita repræsentare tot formas finitas, vt simul omnes alias repræsentet sinè vlllo termino, & sic accipis per cognitionem omnes formas per modum vnius collectionis; vel denique dicis eas formas, quæ intentionaliter repræsentantur esse plures & plures sine termino, & hac etiam ratione necesse est, vt subiectum huius propositionis inuoluat omnes partes collectiue, vt de hoc subiecto possit verificari hoc prædicatum, quod sint plura, & plura sine vlllo fine ac termino. sane vt de aliquo thesauro verum sit posse extrahi plures ac plures nummos finitos in infinitum; nemo sapiens dubitat in eo reperiri infinitos nummos, ne post aliquas nummorum acceptiones nil remaneat ex eo acceptibile, ergo si de Thesauro omnipotentis sunt extrahibiles creaturæ finitæ in infinitum, nemo negabit thesaurum claudere in se collectionem omnium possibilem.

469 Obijcies vterius, si daretur infinita multitudo Angelorum possibilem cognita à Deo per modum vnius collectionis daretur aliquis numerus infinitus, qui omnes alios excederet per vnicam vnitatem, consequens est falsum; ergo & antecedens; sequela probatur, videret Deus in ea collectione numerum ternarium excedere binarium per vnitatem, & quaternarium per aliam vnitatem excedere ternarium, & sic in infinitum semper procedendo in numeris maioribus per excessum vnitatis, ergo perueniret ad aliquem numerum infinitum, qui per excessum vnius vnitatis esset omnium maximus. Retorqueo argumentum in collectione, & numero dierum futurorum per totam æternitatem à parte post, & in cognitione diuinâ repræsentante præteritionem infinitarum dierum in æternitate à parte ante, & sic arguo, Deus videt illos numeros finitos inclusos in ea collectione, quæ ita se haberet, vt secundus excederet primum, & tertius secundum per vnicam vnitatem, & sic in infinitum; ergo videt aliquem numerum infinitum dierum excedentem omnes alios dies per vnicam durationem diurnam.

470 Sed distingo sequelam, daretur numerus infinitus, qui excederet omnes alios numeros per vnicam vnitatem tanquam per excessum & maximitatem infinitam, nego; tanquam per excessum & per maximitatem finitam transeat, nam cum eo modo sit excessus, quomodo est additio, necesse est, vt vnitas ad-



addita, quæ est quid finitum, faciat finitum non infinitum, excessum, nullum autem est absurdum, quod Deus videat omnem multitudinem infinitam hominum esse maiorem eadem multitudine per continentiam vnius individui, dummodo non videat hunc excessum fore infinitum; per solam additionem unitatis. & sane si omnes Creaturæ possibiles comparatæ cum se ipsis excepta vna essent maiores se ipsis per vnā unitatem, sicuti duratio Michaelis. V. G. creati prima die mundi comparata cum duratione alterius Angeli creati secunda die excederet per excessum finitū vnius durationis diurnæ aliam durationem futurā à parte post, ita etiam collectio omnium Creaturarum, in qua non esset vna esset minor minoritate finita eadem collectione, ex qua nulla Creatura esset excepta, quod amplius declaro exemplo omnipotentiae, si enim Michael euaderet chimericus, verum esset Deum nunc non posse facere totum id quod poterat antea, & consequenter obiectum omnipotentiae in instanti antecedenti habuisse excessum vnius unitatis supra omnem collectionem Angelorum possibiliū, in qua nunc non est Michael.

## S E C T I O VI.

*An detur, vel dari possit infinitum cathegorematicum creatum?*

471 **A**ristoteles 3. physic. à tex. 4. vsque ad 56. , & 1. Cæli à tex. 33. vsque ad 76. refert Anaxagoram, Xenophanē, Anaximandrum, aliosque veteres Philosophos posuisse aliquam multitudinem, & magnitudinem actu infinitam per virtutem naturalem causarum. Verum Catholici hoc ipsum obijciunt Aristoteli, qui dum posuit generationes ab æterno, & immortalitatem animarum, debuit etiam concedere numerum infinitum circulationum, & animarum, vt opinati sunt Auicenna, & Algazel apud S. Th. 2. c. g. cap. 81. , vnde Conimbricenses 3. Physic. cap. 8. q. 1. fatentur Aristotelem pugnantiā dixisse, dum generationum æternitatem induxit, & animarum infinitatem negauit, quamuis varias solutiones adhibuerunt interpretes, ne manifestæ contradictionis damnarent sapientissimum Philosophum, relatas à S. Th. dicto cap. 81. 1. p. q. 7. art. 4. , & q. 46. art. 2. & Cardinal. Toletus 3. physic. q. 6. §. *Alij dicunt.* Iam vero ad infinitatem numericam, quæ est in quantitate discreta requiritur actualis distinctio partiū, sine qua vti non daretur numerus realis, nec actualis infinitudo numerica, ob idque in Deo numerantur solummodo personæ, &

præ-



Prædicata relatiua, quæ distinctionem, & oppositionem habent nõ verò prædicata absoluta, quæ omnimodani habent identitatem.

472 Pro infinito in extensione, seu in quantitate continua, permanenti aut successiua requiritur primò, vt in ea existant infinitæ partes, siue actu, siue potentia distinctæ, maiores tamen, vel æquales vni certæ, ac determinatæ. Secundo requiritur ex Aristotele 3. physic. tex. 62., vt partes æquales sint adæquatè contradistinctæ, seu non communicantes, vti sunt duo palmi in quantitate bipalmari, quorum quilibet neque alium includit, neque includitur ab alio; vnde illæ partes dicuntur communicantes, quæ habent aliquam partem communem, ita vt vna semper aliquid accipiat de alia, vt essent in continuo bipalmari infiniti palmi, quorum quilibet palmus excepto primo semper esset compactus ex partibus palmi prioris, nã secundus palmus constaret ex medietate primi & medietate secundi palmi, & similiter tertius palmus cõstaret dimidia parte vltimi semipalmi, & ex quãtitate antecedente alterius secundi palmi, eo modo quo in numero ternario dicerentur numeri communicantes duo binaria, & in numero senario plura ternaria non adæquate distincta, sed communicantia. hinc rectè intulit Aristoteles 3. Physic. tex. 62. lineam circuli, & annuli non habentis palam non esse infinitam, quia non est designabilis aliqua pars determinata, extra quam sequantur infinitæ aliæ æquales non communicantes, quandoquidem pars, quæ sumitur præcedenti proxima, non est secundum æqualitatem semper alia ab omnibus prius sumptis, nam si atramento, vel circino designes vnã minimam partem in annulo vel periphæria circuli, vnde incipias numerare partes, cum iterum venies ad eandem partem, vel punctum, necesse est si procedas, resumere partes prius sumptas.

*Quid de facto .*

473 **N**on dari infinitum cathegorematicum secundum molem corpoream in latitudine, longitudine, & profunditate sentiunt Scholastici cum magistro in 1. dist. 34. & S. Th. 1. p. q. 7. art. 3., & 4. ducti ex illis verbis scripturæ Sap. 11. *omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti*, quæ autem mensurari & numerari possunt, non habent infinitatem cathegorematicam, quæ est immensurabilis, & innumerabilis vt supra dictum est; Probatur vltèr ratione; omnia quæ existunt, intra Cœli ambitum continentur, sed Periphæria vltimi Cœli non potest esse infinita, ergo neque res sub illa contentæ erunt infinitæ, nam quod infinitum est, non potest intra spatium finitum collocari,



cari, maior est adeo certa, ut Aristoteles 1. Coeli redarguerit eos Philosophos, qui sominabant dari alios mundos extra conuexum ultimæ spheræ, ubi solum spatia quædam inania imaginamur, quamuis in eo Philosophus errauerit, quod luminis naturalis ductu existimauit non posse ibi collocari alia corpora, ut habet 1. Coeli tex. 99. minor probatur ex eodem Philosopho 1. Coeli à tex. 30 vsque ad 36. omne, quod absoluit suum motum tempore finito est finitum, cum infinitum spatium non possit tempore finito pertransiri, sed corpus cœleste percurrit totum spatium tempore finito, ita ut singulæ eius partes redeant ad idem numero spatium, à quo recesserant, ergo non est corpus infinitæ magnitudinis, ac proinde omnia Corpora sublunaria, quæ clauduntur superficie finita concava Cœli, erunt finita.

474 Sed obijcies primò. demonstrat Euclides lib. 3. proposit. 16. angulum contingentia factum à conuexa periphæria circuli, & linea recta tangente periphæriam esse minorem quolibet angulo rectilineo, ex quo possunt extrahi per partes proportionales infiniti anguli rectilinei non communicantes æquales vni certæ, ac determinatæ quantitati, nempe angulo contingentia, ergo angulus rectilineus est actu infinitus, ergo datur infinitum actu. Responsio communis negat sequelam, & ad probationem distinguit antecedens, ex angulo rectilineo possunt extrahi infiniti anguli rectilinei æquales non communicantes, & eiusdem rationis cum angulo contingentia, nego, æquales, & diuersæ rationis, concedo antecedens, & nego consequentiam. aiunt enim ad rationem infiniti quo ad extensionem requiri, ut partes sint aliquotæ, vel aliquantæ, seu eiusdem rationis, hoc est quæ replicatæ possunt excedere, vel adæquare suum totum, sic numerus binarius dicitur pars aliquota numeri denarij, & aliquanta numeri quinarij, quia si multiplicetur æquabit numerum denarium; & excedet numerum quinarium, contra, vetò ea pars dicitur diuersæ rationis, quæ in infinitum replicata nunquā excedit, vel adæquat suum totum, ita sunt infinita venialia, quæ nunquā adæquare, vel excedere possunt grauitatē vnius mortalis, & similiter puncta zenonica, quæ in sententia Aristotelis in infinitum multiplicata nunquam adæquant minimam particulam quantitatis. iam verò cum angulus contingentia quantumuis multiplicatus nunquam poterit æquare minimū angulum rectilineum, idcirco non sunt anguli eiusdem rationis, neque excessus vnius supra alium erit infinitus, sed maior, & diuersi ordinis.

475 Instabis, angulus contingentia est vera pars anguli rectilinei



nei, sed omnis pars multiplicata potest adæquare, vel excedere suū totum, ergo angulus contingentia est eiusdem rationis cum angulo rectilineo. Respondeo negando minorem, vt suppono demonstratum ex mathematicis, & potest asserri in fauorem huius doctrinae aliqualis instantia, nam materia est pars hominis, & tamen licet in infinitum crescat quo ad perfectionem materialem, nunquam poterit adæquare, vel excedere perfectionem hominis: vnde possunt dari partes, quæ pluries & in infinitum replicatae non excedant, neque adæquent suum totum.

476 Obijcies secundò esse finitum, & infinitum est passio quantitatis ex Aristotele 3. physic. tex. 24., ergo vtraque potest naturaliter illi conuenire. Respondeo primò, hoc argumentum probare infinitum cathegorematicum esse possibile, non tamen actu existere. Respondeo secundò distinguendo antecedens, infinitum cathegorematicum est affectio quantitatis, nego; syn-cathegorematicum, seu in potentia transeat; cuiuslibet autem quantitati conuenit actualis finitas, & infinitas in potentia. Cæterum Conimbricenses 3. physic. cap. 8. q. 1. art. 5. docent infinitum dici ab Aristotele passionem quantitatis, quia si daretur infinita extensio, inesset in quantitate, seu in re habente extensionē.

477 Cæterum in sententia componente continuum ex partibus diuisibilibus in infinitum admitti debere infinitatem numericam cōpactam ex infinitis partibus actu distinctis, quarum distinctionem probaui in Physicis est certū, ne autem hæc infinitudo pugnet cum testimonio Scripturæ dicentis. *Deum omnia fecisse in numero, pondere, & mensura*, aiunt Scripturam loqui de determinatione numerica quo ad numerum partium æqualium constituentium infinitam molem, quam non constituit numerus infinitus partium proportionalium.

478 Illud tamen pro certo habeo admissa diuisibilitate in infinitum admittendam esse in qualibet minima particula quantitatis finitæ longitudinem, & latitudinem actualem cathegorematicè infinitam, quod sic ostendo. Si accipias columnam longam palmo, & latam semipalmo (vel quodlibet aliud corpus cui semper inest per aduersarios determinata longitudo, latitudo, & profunditas) & eam diuidas secundum latitudinem per partes proportionales, iam darentur infiniti palmi æquales secundum longitudinem non communicantes, & eiusdem rationis, nam accepta vna parte habente longitudinem palmarem, verificaretur dari in columna infinitas partes proportionales æquales in longitudine palmari huic vni certæ, ac determinatæ parti. Similiter si diuidas

L l

per



per longum eam columnam, singulæ partes proportionales diuisæ habebunt æqualem latitudinem semipalmarem non communicantem, & eiusdem rationis; ergo ea columna esset infinitè longa, & lata, quod est manifestum absurdum.

479 Mirantur fortasse Aduersarij me tale confecisse argumentum, quod vel leuiter in Philosophia versatis apparet captiosum, aiunt enim ad infinitatem cathogorematicam requiri, vt post diuisionem habeatur æqualitas partium secundum eam diuisionem, secundum quam fit diuisio, cum igitur nos inuerso ordine procedamus, dum diuidentes latitudinem numeramus longitudinem, & è contra diuidentes longitudinem numeramus latitudinem, & extensionem, ideò paralogizare, non rectè syllogizare videmur. Sed contra sic insurgo, post diuisionem huius columnæ in latum haberetur ea infinitas partium secundum longitudinem, quam haberet linea infinitè protensa versus orientem si existeret, ergo si hæc esset infinita in longitudine, etiam illa haberet eandem infinitatem; antecedens probatur, ideò hæc linea producta à Deo esset infinita in longitudine, quia haberet infinitas partes æquales non communicantes, & eiusdem rationis; sed easdem partes æquales palmares secundum longitudinem contineret columna post diuisionem factam per latum; ergo vtraque esset cathogorematicè infinita secundum longitudinem. Quare, sicuti diuisio secundum latitudinem non impedit quin columna habeat òne id, quod haberet linea infinita si produceretur à Deo, neque impedit, quin habeat longitudinem infinitam cathogorematicam; ideoque illa diuersitas si adsit, solum materialiter se habet, sicuti materialiter se habet, quod Paulus sit cæcus, & Ioannes sit oculatus ad tollendam æqualitatem in principio rationalitatis, & in specie humana. Fateor lineam infinitam miraculosè productam à centro terræ Orientem versus habere partes in rectum porrectas ac protensas, hanc verò per circulationem, hoc tamen nihil obstat ad intentum propositum, tum quia Deus eandem longitudinem partium huius columnæ posset recta extendere, tum quia ad longitudinem infinitam sufficit, siue linea infinita sit recta siue obliqua, quandoquidem si Deus lineam rectam infinitam, quam produxit, circumuolueret ad modum lineæ elicæ, siue gyratiuæ circa cylindrum, vel lineæ spiralis circa hemisphærium solidum. ( appello lineam elicam, seu giratiuam, quæ incipiens à basi suis spiris totam ambit columnam transiens per singulas partes proportionales in girum continuas eiusdem columnæ, lineam verò spiralem voco eam, quæ incipiens à centro diame-



diametri circumuoluitur serpendo per singulas partes proportionales diametri vsque ad terminum eiusdem diametri, vt videre potestis apud mathematicos) vel denique omnes illius partes palmares inter se vniret eo modo, quo existunt vnitæ partes palmares in columna, adhuc ea linea remaneret infinita secundum longitudinem, & occuparet infinitum spatium secundum longitudinem, non quidem in rectum, sed per circumuolutionem partium. Idem argumentum probat, infinitam fore latitudinem eiusdem columnæ per comparisonem ad quantitatem infinitè latam, quia tamen vis argumenti clarè apparet ex supradictis, non immoror in ea explicanda. Hinc infero conditionem supra positam esse gratis fictam ab aduersarijs ne admittentes quantitatem diuisibilem in infinitum teneantur concedere extensionem actu & cathegorematicè infinitam secundum longitudinem, & latitudinem in quantitate habente longitudinem, palmarem, & latitudinem semipalmarem, tunc autem ea conditio esset necessaria, quoties diuisio secundum vnā dimensionem tolleret æqualitatem partium secundum aliam dimensionem, quod si hanc non tollit, vt ostendimus, non erit impedimento ad infinitatem cathegorematicam secundum longitudinem, & latitudinem.

480 Insto vltèrius, spatium imaginarium est infinitè extensum; sed potest quodlibet minutum corpusculum per plures & plures diuisiones in infinitum possibiles cooperire extensionem, totius spatij imaginarij, & cuiuscumque corporis possibilis, ergo non minus est in se infinitè extensum, quàm tota illa spatiorum extensio & immensitas. Similiter producat Deus infinitos Angelos occupantes locum palmarem, iam lignum palmare haberet extensionem infinitam, quia ex eo ligno posset Deus extrahere infinitos palmos æquales vni certæ vocationi Angelicæ palmari; ergo posita diuisibilitate in infinitum, quantitas finita esset infinita. & sanè sicuti virtus actiua potens se sola producere effectum perfectiorem ac perfectiorem in infinitum, esset infinitè perfecta, ita ea latitudo, ac longitudo, quæ contineret tot partes, quibus posset cooperire latitudinem, & longitudinem maiorem & maiorem in infinitum, esset infinitè longa & lata, dum haberet actu in se totam eam partium collectionem aptandam spatio maiori & maiori in infinitum, non minus ac illa virtus haberet in se omnes illos gradus continentie comunicabiles creaturis finitis in infinitum.

481 Deniq; sine vllò absurdo admitto actualement quādam infinitatem in potentia passiuā, vti eā admittit S. Th. opusc. 9. qu. 31. & ostendi t. 1. in 1. 2. disp. 18. n. 31. exemplo nature apte ad recipiendā



infinitam perfectionem, nempe ad habendam charitatem maiorem & maiorem in infinitum, & ad terminandam unionem cum subsistentia Verbi, à qua infinitè perficitur ac dignificatur, quia sicuti infinita esset actiuitas rei creatæ si esset de se capax producere effectum infinite perfectum, vel perfectiorem et perfectiorem in infinitum saltem in aliquo determinato genere; ita infinitam dicimus potentiam passiuam quæ posset recipere perfectiores, & perfectiores in infinitum effectus formales. Sed referamus verba Sancti Doctoris sic loquentis, *Non est absurdum admittere in creatura potentiam passiuam infinitam, licet in rebus naturalibus non reducat ad actum tota simul, sicuti potentia animæ Christi, quia scit omnia scibilia, ad quæ intellectus humanus est in potentia naturali, quæ sunt infinita, & hoc habet ex unione Verbi, quod est agens infinitum.* Nec dicas esse impossibilem potentiam passiuam infinite perfectam, quando non datur potentia naturalis actiua infinite perfecta; ne inquam hoc dicas, quia vel esset virtus infinita creata quam Deus posset producere vt auctor naturæ, vel saltem esset ipse Deus siue vt operans se solo intra ordinem naturalem, vel vt operans supernaturaliter iuxta capacitatem obedientialem potentiæ passiuæ? alterutra autem potentia esset sufficiens.

*Quid de possibili.*

482 **S** Th. 1. p. q. 7. art. 3. & 4. & quodlib. 9. q. 1. art. 1. & quodlib. 12. q. 2. art. 2. §. *ad secundum*, quem sequuntur omnes ferè Thomistæ relati à Suarez disp. 30. met. sect. 17. docet implicare multitudinem infinitam actu totam simul. Contrariam sententiam tuentur Ocamus in 1. dist. 44. q. vnica, Mayronus dist. 19. q. 1. Gabriel in 2. dist. 1. q. 3. §. *tertiò notandum*, Vasquez 1. par. disp. 26. Arriaga disp. 13. Phys. sect. 4. Hurtadus ibidem sect. 2. & alij quamplures Doctissimi, & grauissimi, vt rectè notauit Masfilius in 1. q. 42. art. 3. initio, vbi ait, *Hanc sententiam esse multorum, & magnorum*, quos refert & sequitur Fasolus 1. p. q. 7. art. 4. dub. 12. Ego duo assero, & primò nōnullos male concedere infinitū catholicum possibile per potentiam extraordinariam, negare verò per ordinariam, nam posita illius possibilitate non video, cur naturaliter implicent infiniti mundi, & infinitus numerus Angelorum, & quomodo eorum positio sit contra naturæ inclinationem, sicuti quia est possibilis creatura perfectior, & perfectior poterat Deus naturaliter producere mundum cum vltima sphaera ampliori, & speciebus perfectioribus. Assero secundo possi-



bilitatem infiniti cathegorematici , quandoquidem cernimus Deum multo admirabiliora fecisse, vti sunt replicatio corporum, sacrosanctum Incarnationis mysterium , quæ licet videantur humano captui repugnantia , adhuc tamen nullam repugnantiam inuoluunt; vnde S. Augustinus epist. 3. ad Volusianum ingenue fateretur Deum aliquid posse , quod nos fateamur inuestigare non posse , & Glossa apud Albertum in 1. dist. 43. art. 1. initio docet, *Deum plus posse facere , quam nos concipere .*

483 Pro veritate huius assertionis arguunt aliqui primò. Creaturæ possibiles sunt infinitæ , & omnes sunt actu in mente Dei; ergo saltem datur infinitum cathegorematicum obiectiue in mente diuina . Communis responsio ait omnes esse actu in mente Dei simultate , & actualitate extrinseca se tenente ex parte cognitionis, non simultate & actualitate intrinseca se tenente ex parte obiecti ac necessario requisita ad infinitatem cathegorematicam . Ratio a priori, cognitio diuina non immutat intrinsecè naturam obiecti, sed illud exprimit ac repræsentat eo modo quo est in se : quare illud esse retinent creaturæ possibiles in cognitione diuina , quod habent à parte rei , cum ergo realiter habeant solam infinitatem syncathegorematicam , eandem vtique retinent in intellectu diuino , sicuti eo quod Deus vnica cognitione simul cognoscit omnes partes successiuas motus , & omnes diuisiones continui , non ideò partes motus dicuntur in mente Dei esse permanentes sine successione , & diuisiones esse omnes simul actu in continuo . Et ratio vltior est , possibilitas vel impossibilitas simultatis, aut successionis habetur independentè à scientia Dei , neque enim Petrus est animal rationale , quia Deus scit , sed ideo Deus scit Petrum esse animal rationale , quia Petrus talis est; ergo possibilitas, vel impossibilitas existentie simultaneæ infinitarum creaturarum, vel omnium possibilium desumenda est independentè à diuina scientia .

534 Arguunt Secundò: si daretur potentia infinita , & necessaria , v. g. ignis , produceret infinitum calorem , ergo si datur potentia libera infinita potest liberè producere effectum infinitum , cum libertas non minuat potentiam productiuam , sed solum determinet modum operandi , vnde si Deus esset producens liberum ad intra ( quemadmodum est liber in sententia plurium Theologorum ad habendam liberè illam virtualitatem intrinsecam volitionis infinitam in suo esse ob identitatem realem cum natura diuina ) , benè inferretur posse producere liberè Verbum , sicuti de facto necessariò illud producit , quia est agens necessarium ;



rum; ergo similiter ex effectu cathegorematicè infinito causæ necessariae infinitæ bene infertur posse potentiam liberam infinitam infinitos effectus liberè producere.

485 Verùm Aduersarij respondere possent ignem, vel Deum, si esset agens necessarium non producturum infinitos effectus, quia potentia supponit, non dat possibilitatem obiecto; unde fit, vt licet varietur potentia quò ad modum operandi liberum, vel necessarium, adhuc remaneat inuariata possibilitas, & non implicantia obiecti, quæ ab illa potentia non dependet, nec ab ea desumit intrinsicam possibilitatem, vel impossibilitatem, sed à se ipsa; cum igitur antecederet ad quamlibet potentiam non sit possibilis à parte rei infinitus numerus effectuum, hinc est, quod etiam si ponatur potentia infinita necessaria, non ideo possit ponere effectum actu infinitum, sed solum numerum finitum possibilem omnium finitorum maximum. Quod si non detur numerus possibilis finitus maior omni numero finito, vel nullum adsit extrinsecum determinans ad producendam hanc potius, quàm illam collectionem finitam, tunc potentia ex defectu determinatiui, quod essentialiter requirit, vt sit completa in actu primo proximo, nihil prorsus operaretur, eo modo quo virtus aliqua quamuis impulsu validum imprimeret in corpus æqualem habens resistantiam in singulis partibus, nullam causeret discontinuationem in partibus illius corporis resistentis, quia, ob defectum determinatiui non esset maior ratio, cur hæ, & non aliæ partes disiungerentur.

*Solidiores Rationes propono.*

486 **A**rguo igitur primo, Deus per scientiam visionis cognoscit infinitas cogitationes, & durationes futuras per totam æternitatem, sed hæ sunt infinitæ cathegorematicè; ergo infinitum cathegorematicum est possibile: minor patet ideo collectio hominum possibilium est infinita infinitate syncathegorematica, quia quolibet numero finito assignato ex possibilibus cognoscit Deus alium numerum maiorem possibilem sine fine, sed etiam quolibet numero finito futurorum assignato ex cogitationibus & durationibus futuris, semper Deus videt numerum maiorem intra idem genus futuritionis; ergo futura sunt infinita cathegorematicè. Rursus infinitum syncathegorematicum ex definitione Aristotelis, partim est actu, partim potentia, unde partes illud constituentes nequeunt eodem modo se habere quoad



ad actualitatem, sed quædam sunt actuales, quædam verò possibiles, sed multitudo cogitationum futurarum per totam æternitatem non habet partes aliquas actuales, aliquas verò potentia, quia singulæ cogitationes futuræ æquè videntur à Deo in statu futuritionis & actualitatis pro sua differentia temporis, & nulla ex his videtur merè possibilis sine actualitate in aliqua determinata parte æternitatis; ergo multitudo cogitationum non habet aliquas partes futuras, aliquas verò merè possibiles, & consequenter earum partium infinitas, quæ æqualem habet essendi modum in partibus illam constituentibus, erit cathegorematica, non syn-cathegorematica.

487 Dices, in nullo determinato tempore verum erit, quod omnes cogitationes fuerint transactæ, & habuerint actualitatem: ergo hæc futuritio cogitationum per totam æternitatem non est cathegorematicè infinita. Sed contra est primò, ad hoc vt infinitas non sit syn-cathegorematica, sufficit quod non habeat aliquas partes actu, aliquas verò potentia, sed cogitationes Michaelis futuræ per totam æternitatem includunt actualitatem in singulis suis partibus, cum nulla sit, quæ non videatur futura & actualis pro sua differentia temporis; ergo non habent infinitatem syn-cathegorematicam, sed cathegorematicam. Ratio à priori; infinitum cathegorematicum per illud constituitur, per quod distinguitur ab infinito syn-cathegorematico possibilium, sed infinitas cogitationum per totam æternitatem distinguitur à multitudine possibilium per hoc, quod singulæ partes huius infiniti non videntur à Deo cum existentia, quemadmodum videntur singulæ cogitationes, quarum nulli competit esse ens merè in potentia ad actualitatem, & non extractum à statu possibilitatis ad statum actualitatis; aliter Deus non videret has cogitationes per scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ, cuius obiectum non est res futura, sed merè possibilis; ergo talis infinitas cogitationum est cathegorematicè infinita ac tota actualis, vtpote visa per solam scientiam visionis, cuius obiectum est ens actuale, cum non sit assignabile in tota ea collectione obiectum merè possibile, quod terminet scientiam simplicis intelligentiæ. Nec dicas ad speciem infinitatis cathegorematicæ requiri simultatem partium, nam hæc requiritur ad infinitatem cathegorematicam, entium permanentium, non successiuorum, vti sunt cogitationes, & circulationes futuræ, vel essent cogitationes præteritæ, si creatura fuisset ab æterno: sed satis est si videantur omnes absque fine, vel principio.

Con-



488 Contra est secundo ad infinitatem cathegorematicam à parte post non est necesse, vt dicatur aliquando, omnes partes transierunt, sed quod omnes transibunt, alioquin Aduersarius confunderet speciem infinitatis cathegorematicæ, nempe infinitæ durationis à parte ante cum infinitate durationis à parte post, sed satis est si omnia sint futura; ergo non est idem omnes cogitationes esse futuras, ac posse designari instās, in quo dicatur, nunc sunt omnia transacta, ne prædicatū propriū transitus omniū partiū infinitæ durationis à parte ante, tribuatur infinitati omnium partiū durationis à parte post; ergo non est idem omnem multitudinem esse futuram, ac aliquando omnem esse transactam & præteritam, sed solummodo quod omnis sit successiue futura sine vltima, sicuti multitudinem fuisse ab æterno est singulas eius partes successiue extitisse sine vlla parte, quæ fuerit prima. Contra est tertio, requirere ad infinitatem cathegorematicam vt sic, vt omnis partiū infinitas sit præterita, est petere manifestè principium, & cōfundere, vt dixi, collectionem successiuam durationum à parte ante, de qua solum verificari potest, quod præterijt sine initio, cum collectione successiua à parte post, de qua vti debet verificari, quod nunquam finiet, ita quod nunquam sit transacta. Fateor argumentum Aduersariorum urgere Aristotelicos componentes continuum ex partibus & instantibus, qui tenentur admittere in qualibet parte temporis diuisibili in infinitum transacta esse infinita instantia, & partes cum successione vnus ad aliam, & consequenter dari infinitum cathegorematicum successiuum, habens principium, & finem, quod an cohæreat cum infinitate, ipsi perpendant.

489 Arguo secundo: notum cuilibet Catholico, ac etiam, verò Philosopho est, vt loquitur Argentinas in 2. dist. 1. q. 2. ar. 4. conclus. 1. *posse Deum facere quidquid non implicat contradictionem*; sed infinitas cathegorematica quo ad numerum nullam includit repugnantiam; ergo possibile est Omnipotentiae Diuinæ illam creare. Imo omnia argumenta, quæ ostendunt repugnantem infinitatem cathegorematicam in entibus positiuis, militant contra infinitatem cathegorematicam tum negationum realium existentium abusiue ab æterno, tum existentium in hoc instanti, & negantium omnes durationes potentes in eodem instanti existere, tum contra infinitatem syncathegorematicam, vt infra constabit, ergo vel vtrumque est admittendum, vel vtrumque negandum.

489 Quarto Deus posset per infinitas virtualitates simul velle infinitas negationes rerum possibilium, nempe vnā negationem



nem propter vnum motiuum, & aliam negationem propter aliud: cur enim repugnat hæc infinitas virtualitatum terminata ad infinita obiecta. Quod si negas has virtualitates intrinsecas, vrgebo argumentum in complementis infinitis ac diuersis pro diuersitate actuum liberorum. Eadem instantia fortius vrget tum in Idæis diuinis actu infinitis, vti infinita sunt omnia possibilia, quorum sunt Idææ, tum in virtualitatibus, vel complementis scientiæ mediæ, & visionis; quibus completur visio effectuum absolutè, vel sub conditione futurorum.

490 Obijcies primò; Si infinitum non implicaret, posset Deus producere omne possibile, sed hæc productio est implicans, vtpotè exhaustiens omnipotentiam Dei essentialiter inexhaustibilem; ergo. Concedit illationem Vasquez, quem refert & sequitur Quirros 1. p. qu. 7, art. 4. num. 25. facta suppositione, quod sit possibilis infinitas cathegorematica. Sed ipse eam reprobo, quandoquidem omne possibile cū prædicato simultatis implicat existere, ob cuius simultatis implicantiam non potest Deus simul producere in eodem instanti omnes durationes, quæ sunt entia essentialiter successiua, nec omnes formas contrarias, vt omnes amores, & omnia odia, vel omnes assensus, & omnes dissensus: quare talis repugnantia non oritur ex ratione infinitatis, sed ex natura talium entium, quæ se inuicem excludunt, ob quam rationem, nec potest Deus simul habere omnes actus liberos possibiles, aliter simul haberet volitionem, & nolitionem creandi mundum. Quod si sermo sit de productione omnium hominum, vel omnium Angelorum possibilium, nulla videtur implicantia in tali productione, quia non esset exhausta Omnipotentia Dei, quæ posset adhuc plura alia in infinitum producere. Cæterum etiam si Deus per impossibile produceret omne possibile, non ideò ex eo esset exhausta eius Omnipotentia, non solum quia non exhauritur potentia per suum terminum adæquatum, quemadmodum non dicitur exhausta potentia generatiua, vel spiratiua per generationem Verbi, & spirationem Spiritus Sancti, nec etiam dicuntur exhaustæ immensitas, & scientia, quia illa terminatur ad omne spatium, hæc verò ad omne scibile: verum etiam quia adhuc Deus posset aliquid circa eas creaturas exercere, nempe nouam & nouam conseruationem, cum liberè, & non necessariò omnium creaturarum multitudinem conseruaret in esse, & æquè posset illas destruere, quemadmodum liberè illas conseruat.

491 Obijcies secundò, existentia affert de se determinationem rebus, quas denominat, & constituit existentes, sed infinitas pu-

M n

gnat



gnat cum determinatione partium; ergo infinitas non potest coniungi cum actualitate . Respondeo existentiam non asserre determinationem quo ad numerum , sed solam determinationem rerū quo ad esse in tali genere, specie , & indiuiduo , in quantum id , quod existit , debet esse sub aliqua determinata ratione generica, specifica, & indiuiduali v.g. huius hominis, equi, leonis, & similiū; quare existentia tollit indeterminationem quo ad esse , non verò indeterminationem quo ad numerum ; & prima quidem est passio entis, non verò secunda . Distinguo igitur maiorem , existentia affert determinationem quo ad esse , concedo ; quo ad numerum, nego ; & distingo minorem , infinitas actualis pugnat cum determinatione partium quo ad determinationē numericam, concedo; pugnat cum determinatione partium quo ad determinationem in esse modo explicato, nego minorem , & consequentiam . Quod si vrgeas, species quantitatis discretæ est numerus, & multitudo mensurata per vnum ex Aristotele 3. met. tex. 53. vbi ait, per vnitatem replicatam omnes numeros mensurari, & habere certā, ac determinatam terminationem, vt esse quatuor, sex, decem, &c. ergo omnis species quantitatis est finita ; dicam hoc argumentum militare contra infinitatem syncategorematicam , sed contra neutram inilitat, quia si nomine mensuræ intelligis id , cuius partes mensurate sunt tot , & non plures , aio hanc mensuram pertinere ad solos numeros finitos , qui sunt numeri mensurati per vnum , si verò nomine mensuræ intelligis id, quod ostendit multitudinem partium excedentem omnem numerum finitum, possibilē, aio quantitatem infinitam mensurari posse per vnitatem infinities replicatā , in qua infinitate datur prædicatū distinctiū multitudinis infinitæ a qualibet multitudine finita .

492 Obijcies tertio rationē S. Th. 1. p. q. 7. art. 4. quam fusè prosequitur Suarez. tom. 1. in 3. p. disp. 22. sect. 1. col. 6. omne , quod creatur, debet cadere sub certam, ac determinatam rationem, scū intentionem creantis , hoc est , omnis multitudo , antequam producat, debet præcognosci secundū omnes sui partes, itā vt agens determinatē sciat esse tot , & non plures ; sed multitudo infinita, non potest cadere sub certam, ac determinatam intentionē creantis, ac proinde, quia nō sunt designabiles tot & nō plures collectiones partium requisitæ ad eam infinitatem conficiendam, non potest multitudo infinita creari à Deo; minor est certa, maior in qua sita est difficultas, probatur, nisi Deus præcognoscat partes alicuius multitudinis esse tot & non plures , in vanum , hoc est casu , & non certo operaretur, nam si artifex velit construere mille statuas,  
non



non poterit eas construere, nisi determinatè præcognoscat quot unitates conficiant talem numerum, alioquin producere posset plures, vel pauciores contra id, quod intendebat: ergo si Deus determinatè non scit, quot unitates conficiant numerum infinitum non poterit illud producere; sed in productione exponeret se periculo erroris producendo maiores, vel minores unitates, non pertinentes ad illius constitutionem: & ob eandem rationem dum Deus decernit producere numerum finitum necesse est, vt determinet determinatam speciem rei finitæ, v. g. centum, vel mille, aliter nullus ex vi illius decreti produceretur numerus, cum non esset maior ratio, cur posito eo decreto producat hic numerus finitus, & non alius.

493 Retorqueo argumentum, & primò contra Algazel apud S. Th. i. p. q. 46. art. 2. ad 8. possibiles erant ab æterno infinitæ generationes humanae, licet Deus non præviderat quot nam determinatæ collectiones animarum conficerent numerum infinitum, animarum, & corporum. similiter Deus de facto producit infinitas partes continui actu distinctas in sententia Suarez, quamvis non nouerit certum, ac determinatum earum numerum: ergo poterit producere infinitas partes non continuas, licet determinatè non videat, quot determinatè sint. Secundò, Deus cum decreuit ab æterno producere mundum in tali determinato tempore post elapsam æternitatem peto, vel nouit quinam determinati dies debebant effluere, vt efflueret æternitas, & inciperet mundi duratio, vel non; Si primum infertur posse determinatè scire determinatas partes æternitatis, quæ sunt indeterminatæ: si secundum, ergo non poterat facere hoc decretum, volo producere mundum post elapsam æternitatem, quia nunquam scit determinatè, quænam determinatæ dierum collectiones illam constituebant, quibus elapsis incipiebat tempus; neque dicas Deum posse creare mundum in tempore, & videre elapsam æternitatem, quamvis non videat, quando primò possit producere mundum, vt non possit antea; ne hoc dicas, quia adhuc debet determinatè nosse tum instantia quæ sunt intra æternitatem, & quæ extra æternitatem, vt sciat earum distinctionem & constitutiuam partium temporis distincta à constitutiuis partium æternitatis, tum etiã quãdo est elapsa æternitas, vt sciat, an in tanta distantia ab æternitate elapsa velit mūdum producere, vel in maiori, vel in minori distātia, aliter vt arguit Aduersarius, operaretur temerè producendo in aliquo instanti mūdū, in quo nolebat illum producere. Tertiò, Deus debet concurrere, cum Beatis ad infinitas cogitationes futuras per totam æternitatem,

M m 2

tem,



tem, iam vel decernit cogitationes futuras per totam æternitatem esse tot & non plures, vel non, si primum, destruis rationem infiniti, si secundum, destruis tuum argumentum, quo probas nihil posse produci, cuius partes determinatè non præcognoscuntur esse tot, & non plures. nec dicas eas cogitationes futuras per æternitatem esse finitas in infinitum, & determinatas ac finitas secundum rationem existentiae; ne, inquam, hoc dicas, quia ex vna parte Deus non determinat producere cogitationes finitas, ex altera verò singulæ cogitationes videntur à Deo cum existentia, & nulla est, quæ videtur in statu meræ possibilitatis, & consequenter earum actualitas non est determinata ad certum numerum, partim actu, partim potentia, vti requiritur ad infinitatem synchthegorematicam. Ultimò denique, Pater Aeternus potest producere Filium, & Spiritum Sanctum habentes infinitas perfectiones, quamvis non cognoscat, quantanam determinatè sit perfectio Verbi secundum tot determinatos gradus. Rursus videt omnes idæas, & gradus perfectionis communicabiles creaturis, quin videat determinatum numerum tam graduum communicabilium, quàm rerum, quibus sunt communicandi; ergo etiam poterit producere ad extra aliud infinitum, quamvis determinatè ignoret eius numerum collectiue sumptum.

494 Nego igitur maiorem, aio enim ad hoc vt Deus nō dicatur temerè, vel in vanū operari, sufficit si determinatè intendat ex omni collectione possibilium certam aliquam, ac determinatam multitudinem in genere specie, & indiuiduò, v.g. multitudinem indiuiduam Angelorum, hominum, vel lapidum. & ratio à priori est, quia sicuti diuina cognitio dicitur certa, & euidentis absque errore, licet non cognoscat omnes eas partes esse tot, & non plures, ita etiam Omnipotentia directæ, ac determinata ab ea cognitione erit sufficienter applicata ad operandum sine periculo erroris, si eundem rerum numerum ponat à parte rei eo modo, quo fuit præconceptus, & consequenter quemadmodum indeterminatione quo ad numerum ex parte obiecti infiniti non lædit certitudinem diuinæ scientiæ, nec facit quod ea in vanum ac temerè cognoscat, nec etiam lædit vim Omnipotentiae Diuinæ, quæ subditur scientiæ, vt illud possit absque errore producere.

495 Nec currit paritas de productione rei finitæ cum infinita, quia numerus finitus, & indeterminatus quo ad vnitates, & binaria est implicans; vtpote per illam indeterminationem amittens rationem finitatis numericæ, quæ est eadem, ac numerus cum determinatione, vnde si Deus vult producere aliquem numerum,

rea-



realem ex finitis distributiue sumptis, debet determinare vnam, certam collectionem, aliter vel vellet producere omne finitum, quod tunc esset infinitum, vel nollet producere aliquod finitum, cum finitum distributiue sumptum, & indeterminatum non datur à parte rei, nec habeat essentiam realem, sed implicantem in ratione numeri finiti. contra verò, quia indeterminatio quo ad numerum non tollit ab infinito rationem realitatis, & indiuiduationis, quia talis indeterminatio non pugnat cum existentia reali vt sic, sed cum existentia reali finita, ideo Deus est vltimò, & proximè potens producere numerum infinitum ad cuius productionem non est necesse, vt sciat, quot determinatæ partes requirantur, cum impossibile sit scire infinitum cum determinato numero partium, cuius determinatio destruit infinitum. Neque hinc sequitur Deum operari temerè, quia adhuc scit ex omnibus infinitis indeterminatis quo ad numerum, quid velit potius producere, & quomodo inter se distinguantur, & posita scientia huius distinctionis nequit frustrari decretum, vel eius operatio temerè fieri.

496 Obijcies quartò, si aliquod infinitum esset possibile, Deus necessitaretur in productione vnius infiniti facere plura infinita, imò infinities infinita (& idem sequeretur in eiusdem corruptione) cum quilibet numerus finitus est infinities replicatus in quolibet numero infinito, sed hoc est absurdum: ergo &c. Nego minorem, quam debent negare tam admittentes infinitum syncategorematicum, cuius actualitas includit infinitas infinitates essentialiter inclusas in conceptu infiniti, quam componentes continuū ex partibus diuisibilibus in infinitum, cuius quælibet pars continet infinitas partes, ac infinitas diuisibilitates contentas in singulis partibus eiusdem continui.

497 Obijcies quintò, admissa infinitate categorematica vnum infinitum esset alteri æquale, & inæquale, maius, & minus; sed hoc repugnat, ergo. Pro solutione.

## S E C T I O VI.

*An infinito competat maioritas, & minoritas.*

498 **N**egant quàmplures, sed dicendum est cum Ferrar. 2. contra Gentes §. *pro declaratione*, in infinito creato tam categorematico, quàm syncategorematico dari posse maioritatem, & minoritatem per comparisonem ad aliud diuersi ordinis sine vlla contradictione; Probatur primo auctoritate S. Th. qui hanc maiori-



maioritatem, & minoritatem admisit comparans scientiam Christi, ac Dei in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 2. qu. 2. & 3., & 3. par. q. 10. art. 2. & 3. in corp., & utrobique ad 3. sic ferè loquens, *Anima Christi cognoscit omnia existentia secundum quodcumque tempus, imò et hominum cogitationes, quorum est Iudex, non verò scit omnia, prout ly omnia extenduntur ad ea, quæ sunt actu secundum omne tempus, & quæcumque sunt in potentia nunquam reducenda, vel reducta ad actum.* Rursus scientia Christi comprehendit omnia, quæ sunt in potentia omnis creaturæ cuius essentiam comprehendit in Verbo; sed non comprehendit omnia, quæ sunt in potentia Divina: Eadem ferè habet comparando plures lineas infinitas, & infinitos numeros pares cum infinitis imparibus. Ex quibus verbis sic arguo, S. Th. duo asserit, primò tam Deum, quàm Christum posse, & scire infinita: secundò quod plura possit & sciat Deus, quàm possit vel sciat creatura, ergo comparavit in ratione maioris, & minoris obiecta infinita utriusque cognitionis inquirens, obiecta scita à Deo esse multò plura, quàm sint obiecta infinita cognita à Christo. Nec dicas S. Th. comparare solum infinita cathegorematica, uti est infinitas plurium linearum existentium: Ne inquam hoc dicas, nam præterquàm quod in his infinitis daretur ex S. Th. maius & minus, adhuc comparatio fit expresse inter infinita Syncathegorematica, seu inter scientias simplicis intelligentiæ, & earum obiecta, quæ sunt infinita syncathegorematicè: Vnde sic concludit dicta qu. 10. art. 3. in fine, & ad 3. *Infinita sunt in potentia Creaturæ, sed plura sunt in potentia Dei, vnde anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ, Deus verò scit plura secundum hunc sciendi modum, & hoc adeo verum est in sententia S. Th. ut Caietanus dicto art. 3. in comment. §. in responsione ad tertium, sic concludat, non inconuenit unum infinitum esse maius alio.*

499 Sed præter auctoritatem, & rationem S. Th. sic arguo. plures sunt creaturæ possibiles, quàm soli homines possibiles, cum illæ præter vnam speciem hominum includant infinitas, seu finitas in infinitum species, & indiuidua aliarum rerum creatarum, ideoque plus potest Deus producere producendo hominem, & alia entia inanimata, quàm producendo sola indiuidua humana, aliter si omnes species euaderent impossibiles præter hominem, deberent aduersarij concedere obiectum reale Diuinæ Omnipotentiae non esse inminutum, & posse in ea suppositione actu ponere à parte rei totam multitudinem realem specierum, & indiuiduorū, quam antea poterat producere, quod est ridiculum. Urgeo non omne infinitum est alteri æquale, alioquin vera esset hæc propositio,



rio, æqualem esse numerum effectuum producibilium ab igne A, quàm à Deo, cum non minùs formæ ignis producibiles essent infinitæ quoad numerum, quàm omnes species, & indiuidua omnium specierum possibilium, quæ sunt obiectum solius Omnipotentiae, non creaturæ; at nemo sapientum affirmabit Deum non posse plura producere, quàm possit ignis, vel producendo siuè per possibile, siuè per impossibile omnes formas ignis produxisse numerum omnium rerum possibilium, ut tenentur affirmare isti Auctores, alioquin si aliquis numerus rerum remaneret producendus, utique numerus infinitus formarum ignis nō contineret omnem numerum possibilem, sed infinitè minorem eo, quem continent aliæ species contra sententiam Aduersariorum. Eadem instantia sit in modo productionis. Potest Deus producere se solo sine vlla dependentia à creatura omne possibile (excipe actus vitales) creatura verò nequit aliquid producere sine depēdētia à Deo, sed illæ actiones creaturæ possibiles sunt infinitæ, ergo modi quibus Deus est potens producere omnia entia producibilia à creatura excedunt in numero, & in perfectione omnes modos quibus omnes creaturæ sunt potentes producere omnes suos effectus possibiles. Præterea actus naturalis Christi Domini non mereretur infinitum proemium supernaturale, quamuis esset infiniti valoris, sed solum infinitum proemium intra præmiabilitatem naturalem, ergo actus naturalis est infinitè minor actu supernaturali eiusdem Christi. quia ille meretur solam infinitatem præmij naturalis, hic verò naturalis, & supernaturalis; quod si neges possibiles actus naturales in Christo Domino, arguam inæqualitatem comparando merita, ac demerita, præmia, ac pœnas Beatorum, ac Damnatōrum, pone enim duos Beatos, quorum vnus videat Deum cum claritate ut decem, alius verò claritate ut duo, (idemque assero de pœna inæquali duorum damnatorum) & sic insto, Deus in visione habente claritatem ut duo, intuetur per scientiam visionis futuros infinitos gradus claritatis. Rursus in Beato habente visionem claram ut decem intuetur præter illos gradus respondentes visioni claræ ut duo, alios infinitos gradus inclusos in excessu octo graduum claritatis, quibus vnus Beatus alium superat, ergo ex vna parte videt numerum graduum vtriusque visionis claræ per totam æternitatem esse infinitum, ex altera verò excessum octo graduum supra duos duraturum in æternum inuoluere aliam infinitatem, qua visio vnus infinitè aliam excedit.

500 Ratio à priori, non potest intelligi additio sine augmento, aut detractio sine diminutione, ut probat Durandus in 1. dist. 43

q. 2.



q. 2. seu, vt habet Sotus 3. Physic. qu. 4. coroll. 10. in fine non potest eadem multitudo facta additione, & diminutione remanere, sicuti erat ante, vnde eo modo est excessus, vel defectus, quo modo est portio addita, vel detracta, ac proinde sicuti in rebus finitis quantitas quadripalmaris dicitur finitè maior quātitate bipalmari, quia excessus duorum palmorum est finitus, ita vna infiniras erit infinitè maior altera in ratione infiniti, si excessus est infinitus; Quod autem in vno infinito inueniatur infinitus excessus supra aliud infinitum patet primò, quia infinitas perfectionis, quam in se inuoluit numerus Creaturarum possibilium, est infinitè minor infinitate perfectionis diuinæ, dum excessus, quo Dei perfectio infinita in omni genere, & actus purus superat perfectiones creatas & potentiales ab ipso participabiles in aliquo genere est infinitus, nam si finitus esset, solum finitè distaret Creator à creatura. Patet secundo. idem est vnum infinitum esse maius alio in ratione infiniti ac includere in se nouam ac diuersam infinitatem supra infinitatem alterius infiniti, sed potentia quæ videret infinitos colores, & simul audiret infinitos sonos ac perciperet infinitos odores, adderet aliquam infinitatem supra potentiam solummodo visiuam omnium colorum, ergo esset infinitè maior infinitate potentie visuæ: Vrgeo licet homo, & equus sint æquales in ratione generica animalis, nihilominus habent tantam inæqualitatem specificā, quantam habent differentie contrahentes rationalitatis & hinnibilitatis, ergo quamuis præallatæ infinitæ potentie sint æquales in ratione generica infiniti, adhuc habent inæqualitatem infinitam specificam ratione differentiarum; quarum vna nempe virtus visiva olfactiua, & auditiva est infinitè maior virtute solummodo infinita in ratione visui. Tertiò tandem duratio infinita Dei, seu æternitatis Diuinæ compræhendentis omnia tempora imaginaria à parte ante, & à parte post (idē dic de immensitate extendente se ad omne spatium imaginariū) excedit infinitè nostrā durationē solummodo æternam à parte post, nam si solum finitè excederet nostram infinitatem, utiq; existentia Dei fuisset in tempore, cū tempus solummodo finitum fuisset elapsū ante mundi creationem. Et hoc argumentum æquè militat in Angelo creato ab æterno, & durante in æternum respectu Angeli creati in tempore, cum sola duratione æterna à parte post. mitto aliam instantiam de singulis primis horis omnium dierum à parte post comparatis cū omnibus viginti quatuor horis eorundem dierum, quia hanc infra vrgebo.

501 Dices comparisonem fieri inter res determinatas, sed  
in-



infinita saltem syncathegorematica earent determinatione , ergo etiam comparabilitate. Sed contra est primò ad hominem , tam , requiritur comparatio in ordine ad excessum ac defectum , quàm in ordine ad æqualitatem , sed duo infinita etiam syncathegorematica , nedum cathegorematica possunt ab Aduersario comparari vt æqualia quamuis indeterminata , ergo etiam vt habentia excessum vel defectum , quia non est maior ratio cur admittenda sit comparatio in ordine ad æqualitatem non verò ad maioritatem vel minoritatem , si vtroque est necessaria determinatio .

*Diluuntur Obiectiones .*

502 **O** Bjcies Primò, Implicat infinitum , & interminatum esse finitum , ac terminatum , sed maioritas , & minoritas important hanc finitatem , & terminationem ; ergo implicat infinitum comparatum ad aliud infinitum modò habere rationem maioris , modò minoris , vel modò rationem totius , modò rationem partis . Respondeo non esse idem , esse minus , ac esse terminatum , nec esse maius , & esse interminatum , nam omnis perfectio creaturarum est infinitè minor comparata cum perfectione Diuina , & numerus partium solius quadrantis est infinitè minor numero partium pluriù quadrantium , quamuis nec perfectio omnis creature , nec multitudo numerica partium quadrantis sit finita , vt fides docet in primo casu , & Aristoteles in secundo , vnde S. Th. supra laudatus affirmavit minorem esse multitudinem rei scitæ ab anima Christi , quàm à Deo , non tamen finitam , dum eidem animæ infinitorum obiectorum cognitionem concessit , ratio à priori ; maioritas importat de suo conceptu generico aliquod prædicatum in vna entitate , quod non sit in alia , minoritas verò importat in termino excessu carentiam illius prædicati præscindendo ab eo quod res minor sit infinita , vel finita ; cognoscitur autem rem minorem esse finitam , si cum ea minoritate habeat prædicata propria finitatis , quæ ex definitione Aristotelis habetur , quoties res est talis , vt post determinatâ acceptionem partium nihil ex ea sit vltra accipiendum , at hoc non verificatur de minori infinitate , nam quamuis multitudo oculorû dexterorû sit equalis infinitati oculorû sinistorum , minor verò tota collectione ex vtrisque composita , vt ait S. Th. infra citandus de numeris paribus , & imparibus , & de duabus lineis infinitis respectu vnius lineæ infinitæ , adhuc semper verum est dicere , quod si incipias numerare oculos dexteros , vel sinistros , numquam in ea numeratione inuenies finem , vel vlti-

N n

num ,



num, ultra quem non posses alium oculorum numerum accipere; quare distinguo minorem propositionem, maioritas, & minoritas importat finitatem in rebus habentibus finitum terminum acceptionis, concedo, in rebus non habentibus terminum acceptionis, nego minorem, & consequentiam.

503 Dices, si Deus ex multitudine infinita hominum destruat centum, vel mille, & infinito Angelorum totidem addat unitates, esset ne numerus Angelorum maior numero infinito hominum, & qua maioritate? Respondeo illas duas infinitates Angelorum, & hominum per ablationem, & additionem numeri finiti euadere maiores, vel minores, non quidem in ratione infiniti, sed solum in ratione finiti, & ut aliqui loquuntur, ex ea parte, qua finitæ sunt, quemadmodum duratio infinita vnius Angeli creati ab æterno, & destructi post centum annos à die creationis mundi non est infinitè maior creatione alterius Angeli, qui etiam ab æterno existens fuisset à Deo destructus in prima die mundi; quare in ijs, & similibus casibus dicendum est excessum vnius infiniti supra aliud non fore infinitum, sed finitum, quia non fit comparatio in ea ratione in qua sunt infinita, sed in ea in qua finita sūt, idque clariùs cernitur tam in duabus lineis, quarum vtraque haberet infinitam longitudinem versus Orientem, sed vna inciperet à puncto, A, altera verò à puncto G., quàm in duratione Dei comparata cum Angelo, qui crearetur ab æterno, & duraret in æternum exceptis mille annis, tunc enim duratio diuina excederet finitè, non infinitè durationem infinitam talis Angeli.

504 Obijcies secundo, totum non esse æquale parti est propositio per se nota; sed admissa infinitate, totum adæquaretur parti, ergo infinitas pugnat cum ratione rotius, & ratione partis: minor probatur, sume ex vna parte infinitum hominum, & ex alia infinitum omnium aliarum specierum possibilem, certè nullus potest accipi numerus finitus maior, & maior ex numero omnium possibilem, qui non possit accipi ex infinito omnium hominum, aliter post determinatas acceptiones absolueretur contra rationem infinitatis; ergo species solius naturæ humanæ, quæ est pars omnium specierum, non erit minor, sed æqualis quo ad numerum suo toti, nempe omnibus speciebus; Nec dicas has infinitates esse solum æquales distributiue, in quantum ex his æquè possunt accipi collectiones finitæ sine termino, non tamen æquales collectiue, cum plus contineat vna tota collectio, quam altera, ne inquam hoc dicas, nam ex eo quod nullus sit numerus finitus acceptibilis distributiue in vna collectione, qui non sit acceptibilis in alia, infer-  
tur



tur æqualitas collectiua. Confirmatur primò; in infinito hominum sunt infiniti binarij, ternarij, quaternarij, & sic de cœteris, tum sic, ibi est æqualitas, vbi omne illud, quod habetur in vno, habetur in alio, sed infinita ternaria, vel quinararia æque dantur in infinitis binarijs, ac in infinitis ternarijs, ergo inter partem ac totum datur æqualitas.

505 Confirmatur secundò, implicat, quod eadem res intrinsecè immutata modò maior, modò minor euadat, imò simul sit maior, & minor, sed hoc contingeret posito infinito; ergo implicat vna infinitas maior alia, minor probatur, producat Deus homines habentes duos annulos, vnum in dextera, alium in sinistra, iam, vel Deus ex eisdem annulis potest dare singulis hominibus tres, vel quinque annulos, vel non? si primum, idem numerus annulorum euaderet maior, quamuis Deus nihil de nouo produxerit; si secundum, ergo in infinito annulorum non includuntur infiniti ternarij, aut quinararij, sed solùm finiti, atque adeò tota multitudo ex ijs compacta finita est, non infinita.

506 Hoc argumentum retorquetur primò in sententia Aristotelis, in qua si diuidas horam in octo partes æquales, nempe semiquadrantes; inquirò an infinitum instantium, quod in semiquadrante continet infinita binaria, ac ternaria instantium, habeat maiora, aut minora, aut æqualia instantia omnibus illis infinitis instantibus componentibus horam: si dicis esse æqualia, infero, ergo semiquadrans est hora, si verò dicis plura esse in vno quam in alio, infero quod sicuti Aristotelici saluant infinitatem instantium in semiquadrante, & in hora, absque eo quod pars sit æqualis toti, nempe semiquadrans horæ, eadem ratione ipse potero argumentum aduersariorum soluere, & ab ijs solutionem desumere. Secundò retorquetur in durationibus; si enim accipias omnes horas singulorum dierum futurorum in æternitate, & eas compares cum solis primis horis eorundem dierum, certè quamuis vtraque multitudo sit infinita, erit tamen maior infinitas omnium horarum, quam infinitas horarum compacta ex solis omnibus primis horis singulorum dierum, quia hæ non possunt adæquari omnibus durationibus aliarum horarum, aliter primæ horæ, quæ sunt partes diei, essent naturaliter replicatæ in singulis horis totius diei, cuius sunt pars, contra naturam modi, scè durationis modalis alligatæ determinato instanti extra quod non potest modus realiter extendi. Hoc idem sic clariùs propono, tempus infinitum non est idem, ac omne tempus, tum quia infinitum tempus à parte post est minus tempore à parte ante, & à parte post simul sum-



pris; tum quia nec quodlibet tempus infinitū à parte post est omne tempus à parte post, quia singulæ primæ horæ omnium dierum æternitatis à parte post sunt infinitæ, quamuis non sint omnes horæ omnium dierum æternitatis à parte post, aliter primæ horæ essent collectiuè in singulis horis omnium dierum æternitatis contra essentiam modi, cuius est non posse coexistere nisi tempori cuius est modus, vt patet in duratione hodierna quæ nec est, nec potest esse duratio crastina, & realiter respondere crastino tempori imaginario, & consequenter primæ horæ omnium dierum æternitatis, quia correspondent solis primis horis temporis imaginarij, sunt infinitè minores infinitis viginti quatuor horis omnium dierum æternitatis respondentibus omnibus eisdē horis imaginarijs.

507 Sed ad clariorem solutionis intelligentiam aduerte, ad mutuam duplicis infinitatis comparisonem requiri contradistinctionem, vel distinctionem rerum quæ comparantur, nam vbi nulla est contradistinctio, vel distinctio, non est comparatio, cum idem respectu sui non possit esse æquale, maius, vel minus. Porro ex defectu huius conditionis eueniret, vt si quis diuideret numerum centenarium hominum in centum vnitates, in decem denaria, in viginti quinararia, in quinquaginta binaria, semper eundem numerum centenarium acciperet modò sub vna, modò sub alia ratione specifica numeri, & accipiendo centum vnitates acciperet decem denaria, & accipiendo decem denaria acciperet centum vnitates, cum eadem essent partes, ex quibus conflaretur adæquatè vterque numerus, absque eo quod posset comparare vnā speciem numeri cum alia in ratione maioris, & minoris, vel æqualis; quapropter dum ex eodem infinito hominum, vel oculorum summo infinita ternaria, infinitas vnitates, vel infinita binaria, semper eandem infinitatem summo sub diuersa acceptione numerica nullam deducendo maioritatem in vno, vel minoritatem in alio numero, qui ex omnibus iisdem partibus æquè conflatur, ac alius, quare antequam asseram vnum infinitum esse maius, vel minus alio, debeo prius contradistinguere vnum ab alio non includendo partes vnius cum partibus alterius, & ex ijs sic contradistinctis indagare æqualitatem, vel inæqualitatem; vnde cum infinitum oculorum dexterorum, & sinistrorum distinguatur inadæquatè à solis oculis sinistris, benè possum ex supposita distinctione affirmare maiorem esse infinitatem ternariorum, vel binariorum inclusam in infinitate oculorum dexterorum, & sinistrorum, quàm in sola infinitate oculorum sinistrorum, quia in oculis dexteris et sinistris sūt duæ infinitates, in oculis verò dexteris vna infinitas, ac proinde  
exces-



excessus duplicis infinitatis supra vnam ab vtraque distinctam. similiter rectè possum affirmare plures infinitates palmorum, & vlnarum contineri in infinitis vlnis, quàm non continentur in infinitate composita ex solis primis palmis singularum vlnarum; & hæc doctrina benè adnotanda est ad tollendas æquiuationes, quæ oriuntur ex eo, quod non contradistinguntur infinitates, si nènè qua contradistinctione cum semper fieret comparatio eiusdem ad se ipsum absq; dubio nulla tunc inueniretur ingqualitas fundata in excessu vnius supra aliud omninò diuersum. Hinc rectè Caietanus tract. 2. de infinit. Dei circa finem §. *ad tertium particulare* : apud Fasolum 1.p. q.7. art.4. dubit.5. nu.4. inquit, *numerus reuolutionis lune est maior numero reuolutionum Saturni secundum ponentes motum æternum, quia singulis reuolutionibus Saturni respondent amplius trecentæ sexaginta reuolutiones lunares.* Sed ne prædicta doctrina videatur destituta auctoritate S.Th. sic eius patrocinium ostendo ex 3. par. q.10. art. 3. vbi proponens tertio loco hoc argumentum, *infinito non potest esse aliquid maius, sed plura continentur in scientia Diuina, quàm in scientia anime Christi, ergo anima Christi non cognoscit infinita.* (respondet ad 3. duo asserens primò, *infinito simpliciter quo ad omnia nihil est maius*; secundò, *infinitum autem secundum aliquid determinatum non est maius in illo ordine, potest tamen accipi aliquid maius extra illum ordinem*, ac deindè cōcludit, *per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creatura, & tamen plura sunt in potentia Dei, quàm in potentia creatura, et similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentie, plura tamen Deus scit secundum hunc scientia modum*, & hunc locum sic illustrat Caietanus ibid. in comm.a.3. §. *in responsione ad 3.* his verbis tota vis responsionis in eo consistit, quod proprietates infiniti, in quocumque ponatur infinitas, arctantur ad subiectum infinitatis, puta proprietatis infiniti positi in linea arctantur ad lineam, & positi in superficie arctantur ad superficiem, et positi in numeris paribus coarctantur ad numerum parem, & positi in motibus Saturni arctantur ad circulationes Saturni: nec hoc dicitur voluntariè, sed cum sufficienti ratione; quia infinitum non est substantia sed accidens, accidens autem non excedit suum subiectum, sed arctatur ad illud, & si accidens arctatur ad subiectum, multò magis proprietates comitantes accidentis naturam arctantur ad idem subiectum ut patet inductione. et hanc responsionem perspicaciter serua, quoniam ex illa clarescent solutiones multarum questionum, & quod non inconuenit vnum infinitum esse maius alio.

508 Sed Respondeo directè negando minorem, ad cuius probationem, quæ æquè militat in partibus æternitatis comparando singulos annos futuros cū singulis diebus singularum annorum, distinguo illam propositionem, nullus potest accipi numerus finitus



nitus maior, & maior in numero possibilium, qui non accipi possit in infinito hominum, nullus inquam, & cum eadem multiplicatione, & incremento, nego, cum multiplicatione, quæ sit essentialiter maior in vna infinitate, & minor in altera, quam suppono à prima distinctam, sine qua distinctione nulla esset comparatio, vel signum æqualitatis aut inæqualitatis, transeat. aio enim verum quidem esse, omnem numerum finitum esse infinities multiplicatum in qualibet infinitate, non tamen eam infinitatem continere omnem numerum infinitum possibilem, quandoquidem in infinito maiori semper potest accipi aliqua alia distincta infinitas, quæ non sit acceptibilis in infinitate minori, in qua non continetur. en exemplum, Species humana continet sub se tot infinita indiuidua, quot continet species equina, vel species leonina, aut quælibet alia species animalis, quia non est peculiaris ratio de numero indiuiduorum vnius, ac alterius speciei: porro si ex vna parte accipiam indiuidua speciei humanæ, eaque comparem cum omnibus indiuiduis speciei equinæ, leoninæ, & aliarum specierum animalis, certè in ea comparatione clarissimè cernitur maiorem esse numerum indiuiduorum, qui continetur in omni specie animalium, quam in sola specie humana; ob quam rationem possum accipere ex numero omnium specierum possibilium animalis infinitatem omnium equorum, vel leonum non inclusam in sola infinitate hominum, & consequenter vnam infinitatem esse infinitè maiorem altera. Fateor infinitos binarios includere infinita ternaria, sed infinitum maius infinitorum ternariorum ab ijs realiter distinctum continere præter omnes illos binarios cum ternarijs ibi inclusis alias infinitas ac distinctas vnitates cum nouis ac infinitis ternarijs distinctis, quæ constituunt speciem numeri imparis distinctam à solo numero infinitorum binariorum, qui est alia species numeri paris; vnde infinitas manuum, vel oculorum dexterorum, simul, ac sinistrorum haberet respectu manuum, vel oculorum sinistrorum (quæ se haberent vt pars illius infinitatis) proportionem sexquialteram, atque adeò maioritatem, non æqualitatem, vt intendebat argumentum, in quo fiebat comparatio duarum infinitatum nulla prius facta earum distinctione, necessaria ad comparationem.

509 Ad confirmationem ductam ex acceptione annulorum, nego minorem, ad cuius probationem aio, resumptionem ex annulis iam depositis dupliciter contingere posse, vel successiuè, vel simul, iã si ea resumptio annulorum facièda sit successiuè, ita vt vnus prius incipiat resumere vnum denarium annulorum, deindè verò alij suc-



successiue subsequantur, numquam eueniret, vt homines resumant omnes annulos, quia per successiuam acceptionem finitam perueniri non potest ad aliquem denarium annulorum, vltra quē non remaneat alius numerus accipiendus; vt constat ex supradictis de impertransibilitate infiniti. Quodsi resumptio faciendā sit simul ab omnibus in eodem instanti, tunc aio posse quidem infinitos homines resumere decem annulos, nego tamen omnes homines inclusos in tota ea multitudine hominum, quorum singuli supponebantur cum duobus annulis, habere decem annulos, sed solum decimam fortasse, vel nonam tantum partem infinitam, quæ in ea infinitate hominum includeretur, tanquam pars in toto, nam diuisa multitudine infinita per aliquot segmenta possumus in ea designare decem, vel plures partes, quarum quælibet sit infinita, eo modo quo in tempore composito ex decem quadrantibus singuli quadrantes inuoluunt in sententia Aristotelis infinitas partes contradistinctas, aliter totum conflatum ex ijs numeris denarijs finitis esset finitum, non infinitum contra suppositionem, quare si compareretur denarium infinitum annulorum cum infinitis vnitatibus conflatis ex decima tantum parte illius collectionis, non potest accipi infinitum illud denariorum quin simul accipiantur plures infinitates vnitatum, nam quælibet pars, & vnitates denarij infiniti, vtpotē in infinitum multiplicata cum toto denario, cuius est pars, continet infinitas vnitates: quapropter infinitum denariorum includeret decies infinitatem vnitatum infinitarum, inter se distinctarum; Ceterum, hæc comparatio utilis est supposita distinctione rerum, inter quas fit comparatio, quandoquidem sublata ea distinctione idem compareretur cū se ipso, modo acceptū secundum vnā speciem v.g. quinarij, modò acceptum secundum aliam speciem numeri per acceptionem earundem omnino vnitatum, vt ex exemplo supra allato licet conijcere.

§ 10 Obijcies tertio, quæ sunt æqualia vni tertio, sunt æqualia inter se, sed quælibet duæ collectiones infinite assignabiles correspondent æqualiter vni tertiæ infinitati, nempe eidem æternitati à parte post vel à parte ante, & singulis partibus in ea contentis; ergo nulla datur duplex collectio infinita, quarū vna non sit alteri equalis: minor probatur, si accipias duas infinitates, vnā hominum ex vna parte, ex aliā verò omniū aliarum specierum possibilium, valet sic argumentari, eadem infinita collectio hominum est talis, vt si incipiant ab hoc instanti successiue produci singuli homines, nullus detur annus, dies, vel hora assignabilis in æternitate tam à parte ante, quā à parte post, cui non correspondeat vnus homo cū  
sua



sua peculiari duratione, ac productione, non minùs ac corresponderet eidem æternitati vnum indiuiduum ex collectione omnium specierum possibilium, ergo ex his infinitatibus hominum, & omnium aliarum specierum possibilium, quæ habent æqualitatem cum vno tertio, nempe singulis annis, diebus, & horis illius æternitatis; non potest vnum esse maius, alterum verò minus, sed omnino æqualia, aliter daretur æqualitas duorum cum vno tertio sine mutua æqualitate, quod est absurdum.

511 Ratio à priori, numerus, qui ex Aristotele 10. met. cap. 2. & 3. est multitudo vnitatum, tunc est alteri numero æqualis, quoties singulæ vnitates vnius numeri correspondent singulis vnitatibus alterius, & nulla accipitur vnitas in vno numero, cui non correspondeat alia vnitas contradistincta in alio, vt patet in duplici denario rerum, quarum partes ex æquo per mutuam applicationem correspondent; contra verò ille numerus est maior altero, quoties in vno continentur plures vnitates ita solitariae, vt ijs nulla vnitas ex alio numero correspondeat, vt cernere est in numero denario respectu ternarij, sed vt ostensum est, nulla est pars in æternitate, cui non correspondeat alia ex qualibet collectione infinita; ergo quælibet collectio infinita erit alteri infinitæ æqualis; maior patet; quia conceptus æqualitatis est conceptus correspondentiæ. Respondeo æternitatem temporis à parte post mensurare solam durationem, non verò numerum intrinsecum rerum quæ durant sicuti immensitas est mensura per quam cognoscitur quæ, & quanta sit extensio, & correspondentia rei locatæ ad locum imaginarium, non tamen an res locatæ sint numero, vel magnitudine æquales aut inæquales, finitæ aut infinitæ, & similiter linea est mensura longitudinis non latitudinis corporum, & latitudo mensurat earundem latitudinem non longitudinem, aliter fieret transitus de vna ad aliam speciem mensuræ, ideoque res inæquales in numero, possunt retinere intrinsecam inæqualitatem numeri cum æqualitate durationis, & extensionis localis per correspondentiam ad omne tempus, & ad omnem locum imaginarium. Et ratio vltior est, essentia mensuræ adæquatæ importat, vt nulla res mensurata possit illam excedere, alioquin non tam esset mensura adæquata, quam inadæquata, quapropter ideo omnes perfectiones diuinæ sunt mensura omnium perfectionum creaturarum, quia vnaquæque in suo genere v.g.: sapientiæ, vel iustitiæ, continet omnem mensurabilem perfectionem illius generis, vnde quia duratio æterna à parte post, & à parte ante non potest excedi ab vlla duratione rei creatæ, licet possit excedi in multitudine numer-



merica partium, idcirco est mensura adæquata durationis cuiuscumque rei duratis, non verò multitudinis infinitæ, quæ potest numerum omnium durationum æternitatis excedere, siquidem sola species infinita lapidum adæquat omnes, & singulas durationes æternitatis, quas tamen infinitæ species hominum Angelorum, ac leonum in æternum durantes excederent infinities, dum singulis durationibus æternitatis à parte post responderent supra infinitum numerum lapidum infinita individua aliarum specierum cum proprijs infinitis modis durationum, per quos singula illa infinita individua durarent. hac præmissa animadversione.

§ 12 Distinguo igitur maiorem, quæ sunt æqualia vni tertio sunt æqualia inter se, in eo in quo ambo purè æqualiter correspondent eidem tertio, concedo: in eo in quo non æqualiter correspondent eidem tertio nego, at infinita multitudo illarum trium specierum durantium in æternum excedit omnes infinitas partes durationis æternitatis, quas ad summum solummodò adæquat sola species lapidum, vel hominum seorsim sumptorum. quare æqualitas quam habent duo infinita inæqualia in numero cum eodem numero infinito durationum æternitatis à parte post, est in ordine ad dignoscendam solam æqualem eorum durationem à parte post, non verò ad numerum æqualem rerum durantium.

§ 13 Et retorqueo argumentum, quamvis in visione inæquali duorum Beatorum, correspondeant eidem æternitati temporis futuri gradus vnius, & alterius visionis, non idcirco potest vna visio habere omnes infinitos eos gradus, quos continet alia, aliter visiones essent æquales per æqualitatem graduum contra fidem. Præterea in sententia ponente possibilitatem duplicis causæ adæquate potest Deus eidem Angelo dare centum, vel mille durationes pro singulis instantibus, vt denominetur durans pro quolibet instanti, & tamen si comparentur hæ multiplicatæ durationes cum durationibus alterius Angeli, v. g. Gabrielis, habentis in quolibet instanti vnicum modum durationis, erit prior numerus durationum maior numero durationum Gabrielis, quamvis eidem prorsus tēpori imaginario correspondeant. ex quo inferes aliquam collectionem esse infinitam à parte post, & non æquare omnem durationem infinitam æternitatis à parte post, aliam verò collectionē non solum æquare sed etiam excedere in numero omnem eundem numerum durationū æternitatis. primum patet; nam si Deus crearet vnum hominem in solis singulis primis horis omniū dierum futurorum in æternitate, talis collectio esset infinita, etiam si non corresponderent singuli homines omnibus singulis horis

O o

om-



omnium dierum æternitatis. Secundum etiam patet, quia si Deus in quolibet instanti eiusdem æternitatis produceret mille Angelos, Angeli excederent millies in numero omnes, & singulas durationes æternitatis. Quare cum de infinito dicitur, *esse id ex quo semper est aliquid extra accipere*, ly *semper*, non significat omne tempus, nam omnes solæ primæ horæ omnium dierum æternitatis essent infinitæ, nec tamen eorum duratio infinita à parte post importaret adæquationem ad omne tempus, sed ad infinitum tempus contentum sub omni tempore infinito, cuius prædictum infinitum est pars.

§ 14 Obijcies quartò, æqualia sunt, quorum eadem est mensura, sed duo infinita non possunt habere communem mensuram; quæ est aliquod finitum, ac determinatū, ergo etc. Nego, minorē eiusque probationem; aio enim entitates infinitas mēsurari posse tum per mensuram infinitam, tum per finitam finities replicatam, vnde infinita diuturnitas vitæ mensuratur per æternitatem; vt docēt Theologi apud Fasolum 1. p. q. 10. art. 1. dub. 6. nu. 44. Addo ulterius infinita non posse habere communem mensuram pōsitivam, posse tamen habere negativam, ea autem dicuntur habere æqualitatem, ac mensuram negativè, quæ ita se habent, vt quidquid in vno acceperis, poteris illud idem accipere in alio; vnde licet ignorem, quotnam sint partes proportionales vnus, ac alterius palmi, vel indiuidua vnus aut alterius speciei, potest tamen earum infinitas appellari æqualis, quia nihil est acceptibile in vna, quod non sit æquè acceptibile in altera, & hac ratione mensurari, ac cōæquari diuinas personas, docet idem Fasolus citatus nu. 2. dub. 5.

§ 15 Obijcies quintò, quod non habet extrema, non habet medium, sed infinitum caret extremis, ergo etiam medio, maior probatur, medium est, quod æqualiter distat ab extremis, ergo quæ carent extremis, carent medio. Pro solutione aduertere, aliud esse medium, aliud verò medietatem, nam binarium est medietas numeri quaternarij, & palmus est medietas quantitatis bipalmaris, licet nullo modo sit medium earumdem quantitatum, contra, verò vnitas in numero ternario, & punctum continuatiuum inter duos palmos quantitatis sunt medium, quamuis neutrum sit medietas, vnde Aristoteles 6. topic. loco 78. dixit: *infinitum neque medium, neque finem habere, non verò medietatem*. Hoc posito distinguo minorem, infinitum non habet extrema, hoc est partes primas, & vltimas, concedo: non habet extrema, hoc est partes infinitas, quæ possunt æqualitèr diuidi in duas medietates cōtradistinctas,



Etas, vti sunt æternitas à parte post, & æternitas à parte ante, nego minorem, & consequentiam. similiter distinguo aliam propositionem, medium est id, quod æqualiter distat ab extremis, hoc est à duobus, quorum quodlibet sit adæquatè extra illud, quod dicitur medium, concedo, medium est, quod æqualiter distat ab extremis, hoc est à duobus habentibus primam ac ultimam partem, nego; aio igitur duas infinitates posse habere rationem extremorum, quatenus extremum dicit id, quod est adæquatè extra rem, cuius est extremum, non verò quatenus extremum significat multitudinem, vel quantitatem aliquam habentes partes finitas, vti videntur importare hæc nomina extremum vel terminus, si rigorosè sumantur, in qua stricta significatione locutus est Aristoteles loco citato, vbi solum negavit rebus infinitis medium inter extrema finita, quandoquidem ipse definiens continua esse, quæ copulantur terminò communi, tenetur consequenter concedere punctum illud continuatuum duorum palmarum esse medium inter infinitas partes proportionales infinitas, & æquales, quo ad numerum.

§ 16 Obijcies sextò, cum Fasolo dub. 5. n. 3. est proprietas infiniti non habere aliquid maius se; ergo admittere maioritatem in infinito est destruere essentiam infiniti; antecedens probatur à pari, Christus Dominus non plus meruit per omnia opera vitæ suæ, quàm meruerat in primò instanti, nec plus valoris fuit in vno quàm in multis operibus, quia vnumquodque opus erat infiniti valoris, ergo non potest dari vnum infinitum maius alio, aliter posset quis dicere vnum actum Christi domini minùs mereri, quàm duos, quod est absurdum: Nego antecedens, ad cuius probationem nego paritatem, quia actus Christi licet sint inæquales in bonitate morali, sunt tamen omninò æquales in ratione valoris, desumpti ex eadem numero dignitate personæ, quæ sicuti nō variatur pro varietate actuum, ità semper refundit eundem numero valorē, ideoque duo parietes informati per eandem numero albedinē sunt æque albi, quia ratio albificans est eadem numero in vtroque, maioritas autem admittitur in rebus habentibus diuersas formas, sine qua diuersitate non est comparabilitas, quæ essentialiter importat duas res distinctas in ea ratione in qua comparantur; vti sunt duæ species, vel duo numeri: ob idque admissimus perfectiones diuinas esse infinitè maiores qualibet perfectione infinita creaturarum; quæ dicuntur participare non verò æquare infinitā perfectionem diuinorum attributorum, at verò in rebus creatis non ità res se habet, nam cum multiplicari possit, ac diuersificari



earum infinitas secundum varias, & diuersas perfectiones; quæ nunquam collectiue sumptæ, & in omni genere conuenire possunt vni, vel pluribus entibus creatis, idcirco in ijs possumus inuenire distinctionem, maioritatem, & minoritatem.

Ex dictis collige nullam inueniri implicantiã, quæ probet sufficienter impossibilitatem creaturæ habentis infinitam perfectionem, vel potentiam infinitam in genere visui, intellectui, & similium, aut qualitatem infinitè intensam.

§ 17 Sed petes 1. an duæ creaturæ, quarum vna sit perfectior vt Angelus, alia verò imperfectior vt formica, dicantur magis, vel minùs distare à Deo, & à nihilo, & an plus distet à Deo nihilum, quàm homo, vel aliud ens creatum? Omissis aliarum responsionibus, quæ nec satis clarè, nec sufficienter rem explicant: Respondeo creaturas æquè distare à nihilo, quia hæc distantia, consistit in priuatione existentie, sicuti in multorum sententia, Dæmones habent æqualem poenam damni sitam in carentia visionis beatificæ; si verò loquamur de distantia Creaturæ à Deo, quæ fundatur in participatione positiua, & finita diuini esse, aio omnes creaturas finitas æqualiter distare per infinitam distantiam ab infinita perfectione Dei, quandoquidem hi duo termini, à quibus recedit ens creatum, nempe vnus qui est Deus optimus maximus omnimodæ perfectionis, alter verò, qui est nihilum creaturæ, ita se habent, vt non patiantur excessum, vel defectum, cum nec supra Deum aliquid perfectius, vel infra nihilum imperfectius fingi, aut excogitari possit.

§ 18 Cæterum si comparentur rationes, ac perfectiones finitæ inter se, dici potest, vnã Creaturam magis finitè distare à Deo, quàm aliam in ratione participationis, in quantum Creatura perfectior plus habet de perfectione diuina ac minus de nihilo, quàm alia imperfectior, vt rectè explicauit Ferrariensis 3. contra gent. c. 57. §. Pro declaratione. sic loquens, *distantia supremi intellectus creati à Deo, & infimi intellectus ab eodem in hoc conueniunt, quod vtraque est infinita, cum sit finiti ad infinitum: differunt autem, quia maior est distantia infimi, quàm supremi, in quantum minùs perfectionis habet infimus, quàm supremus: & lib. 3. cap. 72. §. circa id; quod intenditur in hac ratione, inquit, talis appropinquatio, vel elongatio nil aliud importat, quàm participationem maioris, vel minoris perfectionis ab illa infinita perfectione, siue maiore, aut minorem similitudinem cum illa, vt habet quodlib. 11. a. 1. ad 2. non inconuenit autem aliquas esse illius infinitæ perfectionis participationes, quarum vna sit in se altera perfectior, licet omnes à prima in infinitum distent. Et ratio vltior est, in Scripturis sacris dicitur vnus iustus*



iustus magis similis Deo, quàm alter, & è contra vnus iniustus dicitur iniustior altero, maior autem similitudo imbibit maiorem participationem, & minorem distantiam, quare distantie creaturarum finitarum à Deo, & à nihilo sunt maiores, vel minores quatenus finitæ, non quatenus infinitæ, vti dilucidè declaratur exemplo productionis Adami, & Antichristi, quarum vtraque productio æquè infinitè distat ab æternitate à parte ante, quamuis vnus prius altero inceperit durare, & ratione huius prioris inceptions vnus dicitur magis finitè distare, ac recedere ab eadem infinitate, æternitatis à parte ante, quàm alter. Eodem modò philosophandum est de nihilo, & Angelo, quæ æqualem infinitam distantiam habent à Deo, quamuis maior sit distantia nihili à diuina perfectione, quàm distantia Angeli, si comparetur perfectio finita, Angeli cum nihilo omnem excludente participationem diuini esse, cum sit essentialiter carentia omnis perfectionis tam creatæ, quàm increatæ.

§ 19 Aduerte autem me consultò supra dixisse, quod entia creata finita per æqualem infinitam distantiam recedant à Deo, nam si comparemus infinitam perfectionem omniuna possibiliū, cum infinita perfectione vnius muscæ, tunc licet vtraque distent infinitè à Deo, nihilominus musca per maiorem distantiam infinitam recedet ab infinita perfectione Dei, quàm infinitum possibilem claudens in se infinitam perfectionem creatam; Idem similiter dicendum est de nihilo, à quo plus distat infinitum creatum, & multò magis increatum, quàm entitas finita creata, si comparetur excessus perfectionis supra aliam entitatem.

§ 20 Petes secundò, an vnum infinitum sit alio eligibilius? Respondeo eligibilius esse, quod est maius (per se loquendo) siue maioritas sit cū excessu infinito, siue finito; vnde si daretur infinitum omnium oculorum dexterorum, & infinitum oculorum sinistrorum exceptis duobus sinistris, deberem eligere primum, in quo esset maior multitudo, licet cum minimò excessu, idemque dicendum est de duplici infinitate actus meritorij, cum eadè proportionem excessus, vt indicat Ferrariensis citatus 3. contra gent. cap. 57. §. *Pro declaratione*. Cæterum si petas, an ex duplici infinitate hominum creandorum probabilius sit, quod Petrus inueniatur in ea infinitate, in qua non est detractum aliquod indiuiduum, an verò in ea, in qua sunt detracta duo indiuidua humana, dicam non posse dari hanc maiorem probabilitatem, si spectetur libertas creantis, à qua liberè pendet productio, vel non productio Petri; licet secluso hoc motiuo, probabilius videatur inueniri productio-



tionem Petri in prima infinitate, etiam si probabilitas sit valde exigua, vti exiguus est excessus.

## S E C T I O VII.

*An omnis perfectio sit de essentia Dei, eiusque attributorum?*

521 **Q**UO ad primum, certum mihi est, ut innui in tr. de Deo esse de essentia Dei non solum physicè, sed etiam metaphysicè omnem perfectionem possibilem, seu cumulum omnium perfectionum possibilium in omni genere; quem cumulum significat nomen tetagrammaton; *ego sum qui sum*, seu *qui est misit me ad vos*, vbi ly esse non significat aliquem modum determinatum essendi in aliquo genere, sed complectitur omnem actualem plenitudinem essendi, ut ex doctrina S. Damasceni deducit S. Th, 1. p. qu. 13. art. 11. in corp. his verbis. *Damascenus lib. 1. orthod. fidei dicit quod principaliter omnibus quæ de Deo dicuntur nominibus, est totum in se ipso comprehendens velut quoddam pelagus substantiæ infinitum ac indeterminatum; quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiæ rei; sed hoc nomen qui est, nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes, & idcò nominat ipsum pelagus substantiæ infinitum, subdit deinde, hoc nomen qui est, quod significat esse in presenti, quod maxime proprie de Deo dicitur, cuius esse non nouit præteritum vel futurum, ut dicit Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 2. & lib. 83. quest. qu. 17.*

522 QUO ad secundum, putant aliqui attributum diuinum ut diuinum in abstracto, & metaphysicè consideratum includere in suo conceptu formali omnem aliorum attributorum perfectionem. Ego contrarium defendo asserens attributa absoluta, ut diuina in abstracto sumpta, & ab alijs præcisa (siuè hæc præcisio sit intrinseca, & obiectiua, siuè formalis, & extrinseca) inuoluere in suo conceptu explicito omnem perfectionem possibilem spectantem ad suam lineam attributalem, & simul exigere identitatem realem, & immediatam cum omni alia perfectione absoluta, & relatiua. Dixi immediatam identitatem propter relationes diuinas inter se realiter distinctas, & solum mediatè identificatas cum vno tertio, hoc est cum natura identificante sibi omnium diuinarum proprietatum perfectiones. Probatur primò, perfectio diuina per illud primò constituitur in esse diuino, per quod primò, ac formaliter distinguitur ab omni eo quod non est diuinum, sed sapientia per hoc præcisè, quod continet omnem perfectionem possibilem.



sibilem in sua linea, & exigit identitatem realem cum omni perfectione spectante ad alias lineas, distinguitur à non diuina : ergo sapientia constituitur in ordine diuino per solam inclusionem, omnis perfectionis possibilis in sua linea, & per exigentiam identitatis realis cum quacumque perfectione possibili in quacumque alia linea : vnde in attributo sapientiae diuinæ, ratio sapientiae se habet vt ratio generica, ratio verò importans formaliter omnem perfectionem possibilem in eadem linea sapientiae, & exigentiam ad identificandam sibi realiter omnem perfectionem aliorum attributorum se habet vt differentia contractiua illius generis ad esse sapientiae diuinæ.

523 Dices si attributum vt diuinum non importaret constitutiue omnem perfectionem possibilem non esset perfectio simpliciter simplex, quia melius esset illud attributum, quod in suo conceptu formali omnem perfectionem includeret, est autem absurdum negare attributo diuino aliquam perfectionem, à qua magis perficitur, dum non esset id, quo melius excogitari non possit, seu non esset melius ipsum quam non ipsum. Confirmatur, si vnum attributum in statu physico non haberet identitatem realem cum perfectione aliorum attributorum non esset summè perfectum, in statu physico, ac proinde nec diuinum : ergo si in statu metaphysico non importaret identitatē cum omni perfectione, nō esset summè perfectum, sed deficeret à summa perfectione. Distinguo antecedens, si non importaret constitutiue omnem perfectionem possibilem sibi debitam, & propriam vnius attributi, vt ab alijs formaliter distincti tanquam partis à comparte non esset perfectio simpliciter simplex transeat : si importaret constitutiue omnem perfectionem possibilem propriam vnius attributi vt formaliter ab alijs distincti non esset perfectio simpliciter simplex nego. Ratio à priori, quoties pars vt distincta à toto cuius est pars, & ab alia comparte, cuius est compars, habet adæquatè omne id, quod potest habere in ratione partis, toties non est aliud illi tribuendū, vt sit perfectio simpliciter simplex, seu melior ipsa quam nō ipsa, at cum omnis perfectio excogitabilis in aliqua linea attributali exigens identitatem realem cum omnibus perfectionibus aliorum attributorum est omnis summa perfectio, quam potest habere attributum seorsim sumptum, ac formaliter distinctum ab omnibus alijs, nulla alia perfectio est illi concedenda, vt dicatur summè perfectum in linea attributi. Fateor maiorem perfectionem existere in eo, quod constitutiue continet in suo conceptu explicito omnem perfectionem possibilem in omni genere, at hæc contentia



nentia nō est propria vnius partis, sed totius cumuli omnium perfectionum, qui ex his omnibus coalescit, ideoque si vnum attributum in suo conceptu formali contineret perfectionem omnis generis, desineret habere conceptum partis, & assumeret conceptum totius, nec esset vnum ex perfectionibus constituentibus cumulum, sed cumulus omnium perfectionum, quapropter sicuti vna pars compositi physici si clauderet omnem perfectionem aliarum partium compositi, non tam esset pars, quam totum ex ijs omnibus partibus compactum, ita si attributum sapientiae diuinæ includeret formalitèr, & explicitè omnem perfectionem possibilem in omni genere, non tam esset vnum attributum, quam cumulus omnium perfectionum attributorum contra suppositionem, in qua loquimur de constitutiuo vnius attributi vt ab omnibus alijs præcisi, ac distincti secundum ea solum prædicata, quæ dicit formalitèr, & explicitè, nec dicuntur formalitèr, & explicitè ab alijs: Ad confirmationem nego paritatem, quia ex vna parte identitas realis vnius attributi cum alijs est perfectio debita attributo diuino, nec opponitur conceptui partis metaphysicæ, at identitas formalis eidem opponitur, quia sapientia Diuina per eam identitatem formalem cum omni perfectione non esset vnum attributum, sed cumulus omnium attributorum, nec esset pars, sed totum vt satis declaratum est.

524. Probatur secundò, perfectio, quæ distinguitur ab alia non includit identicè illam sub ea ratione per quam distinguitur ab illa, alioquin simul esset, & non esset illa, quia simul distingueretur, & non distingueretur ab illa ob omnimodam identitatem, realem, & formalem cum illa, quam negat distinctio: sed attributum sapientiae Diuinæ distinguitur formalitèr secundum conceptum explicitum ab attributo immensitatis, & æternitatis, ergo non includit in suo conceptu formali, & constitutiuè perfectionem vtriusque attributi.

525. Confirmatur: licet Deus sit ineffabilis à creaturis per nomen compræhensiuum suæ essentiae à Beatis, vel intuitiuū à Viatoribus, attamen nominatur pluribus nominibus, quorum pluralitas oritur ex imperfectione cognoscentis ac nominantis. Deū relatè ad varias perfectiones, quas seorsim cognoscit, vnde per ordinem ad sapientiam, vel iustitiam creatam appellant sapientem, ac iustum. Iam si nomen vnius attributi impositum dependentèr à nostris conceptibus inadæquatis non est nomen commune omnibus attributis, proculdubio res significata per nomen vnius attributi distinguitur à significato alterius, quod sortitur aliud nomē

Dices



526 Dices est de conceptu perfectionis simpliciter simplicis ; ut sit ens increatum , & à se, ergo est omnis perfectio in omni genere. consequentia probatur, id quod non habet unde limitetur adhuc potius, quam ad aliud genus perfectionis est ens illimitatum, ac perfectum in omni genere, sed perfectio absoluta est ens à se nullam habens causam à qua limitetur; ergo caret limitatio, ac proinde est omnis perfectio. Nego consequentiam, ad cuius probationem nego antecedens, tum quia Paternitas est ens à se, nec est omnis perfectio, quia non est filiatio, neque spiratio passiva, tum quia esse à se est prædicatum transcendente commune omnibus, nempe essentia, & reliquis attributis, per quæ transcendit, & indifferens ut intelligatur sub vna perfectione, vel sub collectione omnium attributorum; quæstio autem præsens est de prædicatis non transcendentibus, sed peculiaribus, ac proprijs vniuscuiusque perfectionis ut ab alijs formaliter distinctæ. quare claritatis gratia distinguo antecedens, caret limitatio in ordine ad eas perfectiones, quæ præcisè pertinent ad perfectionem attributi in sua linea attributali concedo, caret limitatio secundum alias perfectiones spectantes ad lineam aliorum attributorum à quibus formaliter distinguitur, iterum subdistinguo, caret limitatio importante exclusionem identitatis realis, cum omnibus perfectionibus transeat, caret limitatio sumpto improprie pro eo quod importat solum præcisive per non inclusionem formalem omnium perfectionum nego. Aio igitur hanc esse naturam partis ut imbibat in suo conceptu non includere formaliter perfectionem totius, ne confundantur nomina partis, & totius, quo nomine significamus Deum in concreto sumptum, seu cumulum omnium perfectionum. Instas, ergo perfectio divina non est simplex, sed composita contra conceptum attributi divini excludentis omnem compositionem, & potentialitatē propriam creaturarum nego consequentiam, quia simplicitas Dei non tollit distinctionem rationis, nec præcisionem formalem vnius attributi ab alio dependentē à nostris conceptibus, quibus creaturæ concipiunt perfectiones Divinas, non quomodo sunt in se ipsis, sed prout ab illis concipiuntur, in quo sensu instituimus quæstionem.

---

## OPVSCVLVM VII.

Pp

De



*De Potentia hominis viatoris ad merendum, ac demerendum.*

527 **I**N tractatu de voluntario libero, statui contra Hæreticos ad meritum, ac demeritum requiri libertatem, non solum à coactione, sed etiam à necessitate, quod dogma adeò certū, ac exploratum fuit tempore Augustini, vt constanter pronunciauerit in eo conuenisse, tam doctos, quam indoctos, ideòque oppositum opinantes habendos esse tanquam Christianæ legis, ac Religionis euerfores; sic scribit libro de vera Religione cap. 13. prope initium: *vsque adeò peccatum voluntarium est malum, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium, & hoc quidem manifestum est, vt nulla hinc Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat, quare aut negandum est peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi; nam si non voluntate male facimus, nemo obiurgandus est omnino; aut monendus, quibus sublati Christiana lex, ac disciplina omnis Religionis auferatur, necesse est; voluntate ergò peccatur, & quoniam peccari non dubium est, vident animos habere liberum voluntatis arbitrium; tales enim seruos suos meliores esse iudicauit, si ei seruirent liberaliter, quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate seruirent.* Aduerte diligenter Iansenii hæc postrema verba; nam ne quis falsò existimaret sufficere quodcumque voluntarium ad liberè, seu liberaliter seruendum Deo per liberum arbitrium, concludit necessarium esse voluntarium excludens necessitatem, non enim ait *nullo modo fieri posset, vt seruirent liberaliter, si non voluntate, sed coactione*, verum, *si non voluntate, sed necessitate seruirent*, vt clarè ostendat voluntariū proprium libertatis, seu potentia liberè ad peccandum, vel seruendū Deo opponi necessitati; non soli coactioni, vt malè sentiunt Iansenistæ, quidum in hac re apertè ab Augustino recedunt, nescio qua fronte Augustini sectatores, ac discipulos se esse gloriantur. Sed quæ ad constitutum essentiale meriti, ac demeriti requiruntur, discutienda, & confirmanda ex mente Augustini, qua poterò breuitate, proponam.

S E C T I O I.

*An transgressio legis sit peccaminosa, etiamsi nulla in subdito detur potentia proximè sufficiens ad faciendum opus lege præscriptum.*

528 **O**pinio affirmans aduersatur tum S. Thomæ q. 5. de malo art. 1, vbi proponens sibi hoc argumentum his ferè ver-



verbis, si Adam non potuisset resistere suggestioni mulieris, non peccasset, nec meruisset pœnam, ergo originali peccato non respondet pœna, quia anima non potest resistere infectioni peccati originalis, sic habet ad 14. si vir non potuisset resistere suggestioni mulieris, sufficienter excusatus fuisset à peccato actuali, quod propria voluntate committitur, & sic anima pueri excusata est à reatu actualis peccati, non autem à reatu originalis, cuius infectionem contrahit per unionem ad carnem, & in 2. dist. 22. art. 4. ad 4. liberum arbitrium, nunquam ita vincitur, vel subijcitur passionibus peccati, ut ad peccandum compellatur, quia iam sibi in peccatum non imputaretur, & art. 5. in corp. libertas à coactione, ac necessitate per se, & semper liberum arbitrium comitatur, unde in littera dicitur, quod in omnibus inuenitur, sine qua peccatum imputari non posset, & dist. 25. qu. 1. art. 2. ad 6. incontinens dicitur vinci à passionibus, non quasi cogentibus, sed vehementer inclinantibus ad aliquid agendum: tum Augustino, ex testimonijs mox adducendis, unde miror Henricum de Noris in Vindicijs Augustinianis cap. 3. §. 6. versu quod autem lex, sic pronunciasse: lex, ut obliget, non debet supponere in operante potentiam proximam ad faciendum opus, quod imperatur, ut est constans Sancti Patris Augustini Doctrina contra Pelagianos.

529 Sed ad probationes conclusionis præmitto Angelis, & Adamo in statu innocentiae collatum fuisse à Deo auxilium proximè sufficiens ad perseverandum, quod Augustinus appellat adiutorium sine quo non, hoc est, sine quo non poterant perseverare si vellent, & cum quo poterant perseverare, si vellent. Hoc posito, sic arguo primò, si Adam in statu innocentiae caruisset auxilio, sine quo non (quod Henricus dicto §. 6. versu quod autem lex, & versu duo hic possunt difficultatem facere, appellat auxilium proximè sufficiens) non peccasset, nec cecidisset cum culpa, ergo si post peccatum desit homini lapso simile auxilium proximè sufficiens, sine quo non posset exequi opus à lege præceptum, non est reus culpæ, ac supplicij, si illud non exequatur: Antecedens est Sancti Doctoris lib. de correptione, & gratia c. 11. his verbis, si hoc adiutorium Angelo, vel homini, cum primo facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine diuino adiutorio posset manere, si vellet, non utique sua culpa cecidissent, adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent; Consequentia est euidens, ideò Adam, & Angeli in ea hypothese non peccassent per Augustinum, nec cecidissent cum culpa, quia caruissent adiutorio, sine quo manere non possent, ut fatetur Henricus cap. 4. §. 10. versu expedienda est hic difficultas, ergo in quocumque statu habeat homo similem impotentiam, seu carentiam similis adiutorij, sine quo stare non possit, non ca-



det cum culpa; Imò hæc adiutorij priuatio potiori iure reddit magis inculpabilem, & excusabilem transgressionem hominis lapsi, quam innocentis, quia ille præter carentiam adiutorij, sine quo manere non potest, communem vtrique, habet insuper infirmitatem; quam non habet innocens, præditus dono integritatis. Et sanè si homo quamuis robustus non peccaret nõ eleuando pondus centum librarum, ad cuius eleuationem non sufficerent vires robustæ, multò magis homo infirmus carens sufficientia simul, ac robore virium, non peccabit ob non eleuatum tale pondus.

530 Vrgeo, non est affirmandum, quod Augustinus sibi ipsi contradicat in eodem contextu, at non minùs conuinceretur reus contradictionis, si simul affirmaret has duas propositiones contradictorias, vnam, *Adam non cecidisset cum culpa, si caruisset adiutorio, sine quo non posset permanere, seu non cadere, si vellet*; alteram, *homo lapsus cadit cum culpa carens adiutorio sufficienti ad permanendum, & non cadendum*: non minus, inquam, esset reus eiusdem contradictionis, ac ille qui diceret hominẽ innocentem vinctum catenis nõ peccare non ambulando, peccare verò, qui eisdem catenis vincitur in pœnam commissi criminis. Nec sufficit ad vitandam contradictionem, quod subiectum vnius propositionis est homo innocens, alterius verò, est homo lapsus, non sufficit inquam, quia causa adæquata, cur Adam non caderet cum culpa, non esset alia, quam sola impotentia ad non cadendum, quæ æquè reperitur in ea hypothese in homine innocente, ac lapso; vnde Augustinus ad præcludendam Aduersariorum frinolam euasione, hanc tradit Enodio regulam vniuersalem dignoscendi, quando nam transgressio etiam hominis lapsi. dicenda sit culpabilis lib. 3. de libero arbitrio cap. 17. *Si laboriosum est, ait, omnia mandare memoria, quæ à nobis, tam multa de peccato, & voluntate libera, dicta sunt, hoc breuissimum tene: Quæcumque ista causa est voluntatis, si ei non potest resisti, sine peccato ei ceditur. si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur*, quibus verbis docet vniuersaliter, & absque vlla limitatione, quod ex quacumque causa, non ex aliqua determinata, & speciali, proueniat impotentia ad resistendum, siue peccato ceditur, & cap. 18- idem confirmat, inquiens, *an tanta fallacia est (subde cupiditatis) ut caueri omninò non possit? si ita est nulla peccata sunt, quis enim peccat in eo, quod nullo modo caueri potest? peccatur autem, caueri igitur potest*, per quæ verba ostendit bonam esse hanc illationem; peccatur, ergo potest caueri peccatum: rursus, non potest caueri peccatum, ergo non peccatur, & nullum est peccatum in non cauendo, huic autem axiomati, seu primò principio de essentia liber-



libertatis ad peccandum opponitur contradictoriè hæc propositio aduersarij supra relata, cum peccato transgreditur lex, etiam si transgrediens non habeat adiutorium, ac vires sufficientes ad non transgrediendum. S. Augustino consentit D. Th. æquè excusans à peccato hominem lapsum, & innocentem, si in vtrisque non detur potentia sufficiens ad resistendum, vt habet locis citatis qu. 5. de malo art. 1. ad 1. & in 2. dist. 22. art. 4. ad 4. & art. 5. in corp.

531 Dices cum Henrico, homines ex vna parte per peccatum Adæ amiserunt ex Augustino gratiam sufficientem ad obseruantiam legis naturalis, & contraxerunt antecedentem necessitatem peccandi, ex altera verò tenentur eam legem seruare, quia ex transgressione primi Parentis non fuerunt exempti à lege naturæ, ergo obligatio seruandæ legis, vti coniungitur cum impotentia ad illam seruandam, ita etiam cum inobseruantia peccaminosa. Nego antecedens quoad vtramque partem, cuius falsitatem apertè demonstrabo, agens infra de effectibus peccati originalis. Caterùm eo admissio sequeretur euidenter hominem in ea suppositione non peccare, quemadmodum si à fure tolleretur Deus in pœnam furti commissi vsum rationis, subiret quidem dementiæ pœnam, at non peccaret, si in eo statu committeret nouum furtum ob deperditum vsum rationis, necessarium ad peccandum seu ad habendam potentiam peccandi, ideòque æquè esset ridicula lex lata in subditos dementes, ac in subditos impotentes, cum vtroque ratio impotentia ad seruandam legem redderet ridiculum Legislatorè, quare rectè Aug. l. de duabus animabus ait, *reum tenere quemcumque, quia non fecit, quod facere non potuit, summa iniustitia, & insanie est*, & lib. 22. contra Faustum cap. 78. *sive iniquitas, siue iniustitia, nisi esset in voluntate, non esset in potestate; porro si in potestate non esset, nulla pœna iusta esset, quod non sapit, nisi qui desipit*, & enar. in psal. 56. initio, *non imperaret hoc Deus, vt faceremus, si impossibile iudicaret, vt hoc ab homine fieret*. Eadem habet lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 53. & alibi.

532 Arguo secundò, Augustinus duo requirit in homine, vt iustè dici possit viruperabilis, ac reus alicuius criminis, si omittat quod facere debet; nempe voluntatem liberam, & facultatem sufficientem ad operandum, sic enim habet lib. 3. de libero arbitrio cap. 16. *ex eo igitur quod non accepit, nullus reus est, ex eo verò quod non facit, quod debet, iustè reus est, debet autem, si accepit voluntatem liberam, & sufficientissimam facultatem*; ergo si homini deficiat facultas sufficiens, aut libertas ad vtendum, vel non vtendum ea facultate sufficienti, non est ex Augustino reus peccati. Vrgeo ille debet  
bene



bene facere ex Augustino, & si non facit, quod debet, iuste reus est; qui nimirum accepit voluntatem liberam, & sufficientissimam facultatem; ergo qui caret sufficienti facultate, non habet debitum, seu obligationem operandi, neque est iuste reus, si non operatur. Hanc eandem doctrinam præmiserat cap. 15. docens hominem non rectè vituperari non faciendo quod debet, si non accepit potentiam ad faciendum, *defectus*, inquit, *non esset vituperatione dignus, nisi esset voluntarius; attende enim quæso, utrum rectè vituperes, quod ita est, sicuti esse debuit: Non opinor, sed utique, quod non ita est, ut debuit; nemo autem debet, quod non accepit & post multa, à quo enim accepit posse rectè facere cum velit, ab eo accepit, ut sit etiam misera, si non fecit, & beata, si fecerit, aut enim reddit bene utendo, quod accepit, aut reddit amittendo, quo bene uti noluit, unde ibidem consequenter deducit creaturas corruptibiles non esse vituperandas, dum non permanent in esse, quia non habent debitum permanendi, cum non acceperint potestatem ad permanendum: In ijs igitur rebus, quæ idèò deficiunt, quia non ultra esse acceperunt, nemo defectum rectè vituperat, cum acceptas metas transire non possint.*

533 Arguo 3. qui non tenetur aliquid facere, non peccat non faciendo, sed qui non habet potentiam sufficientem ad observantiam legis, non tenetur illam servare, ergo carens potentia sufficienti ad observandam legem, non peccat eam non servando; maior continet radicem, ex qua oritur peccatum, nempe obligationem operandi: minor probatur; idèò ex Augustino, nemo tenetur ad facienda miracula, quia non accepit à Deo potestatem gratiæ gratis datæ, per quam patranda sunt miracula; contra verò obligatur ad opera bona, quia accepit gratiam ad benefaciendum, ut habet enarratione in Psal. 130. ad ea verba: *Nec ambulavi in magnis, neque in mirabilibus super me*, inquit, *quisquis in corpore Christi non potest resuscitare mortuum, non illud querat, sed querat, ne discordet in corpore, quomodo si auris querat videre, discordare potest; nam quod non accepit, non potest facere: & paulò inferiùs sic concludit, loquens in persona Davidis, quod enim excessit vires meas, non quæsiui, non ibi me extendi, nolui ibi magnificari.* Hinc sic ulterius vrgeo, in tantum nemo debet querere miracula, sed quomodo debeat bene operari, & non discordare à corpore Christi per pravas operationes, nec est dignus pœna, ac reprehensione, quod non prophetet, nec vario linguarum genere loquatur, sed quia malè operatur, & omittit opera iustitiæ necessaria ad salutem, in quantum illi est collata potestas ad sectanda opera pietatis, non verò ad effectiorem miraculorum, alioquin vel ad utrumque, vel ad neutrum



trum operationis genus obligaretur, ob æqualem potentiam, vel impotentiam, qua de causa rectè intulit Sanctus Doctor, Christū hortari omnes fideles ad operationes virtutis, non ad suscitatiōnem mortui, quia ad bonas operationes contulit omnibus potestatem, ad alias verò non omnibus, sed aliquibus, ut ait lib. 50. Homiliarum Hom. 34. post medium, *dedit cuidam mortuos suscitare, alij dedit disputare, omnibus tamen quid dedit? discite a me, quia mitis sum, & humilis corde.* Consonat August. S. Gregor. hom. 15. in Ezech. prope finem, ubi super ea verba Cantic. 4. *collum tuum sicut turris David, quæ adificata est cum propugnaculis, mille clypei pendent ex ea,* eandem diuersitatem agnoscens in obligatione operandi bene, non miraculosè, ob virtutem collatam ad exercitium virtutis, non operis miraculosi, sic scribit, *quid Sanctorum miracula, nisi nostra propugnacula? quia & muniri per ea possumus, & tamen hæc in manu nostri arbitrij non tenemus, nam talia facere non valemus, clypeus verò in manu est, & defendit, quia virtus patientis, virtus misericordiæ, præcedente nos gratia, & in potestate est arbitrij, & à periculo protegit aduersitatis;* vnde adeò verum est, obligationem connecti cum potentia ad operandum id, ad quod obligamur, ut ij, quibus Deus dedit gratias gratis datas, teneantur interdum ex officio, & intentione dantis ad earum usum, si urgeat proximorum necessitas, vel maxima Ecclesiæ utilitas, in cuius commodum collatæ sunt.

534 Arguo 4. de fide est Deum in suis legibus impossibilia non præcipere, ut definit Trid. sess. 6. cap. 11. *nemo à temeraria illa, & à Patribus sub anathemate prohibita voce uti debet, Dei præcepta homini iustificato ad obseruandum esse impossibilia, nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuvat ut possis, cuius mandata grania non sunt, cuius iugum suauis est, & onus leue:* & ne videatur alicui definitio non esse vniuersalis, nec extendi ad omnes, sed restringi ad solos iustificatos, subdit Can. 18. *Si quis dixerit Dei præcepta, etiam homini iustificato, & sub gratia constituto, esse ad obseruandum impossibilia, anathema sit, ut per particulam, etiam, declararet in ea definitione includi præter hominem iustificatum, etiam non iustificatum.* tum sic, Præceptum dicitur impossibile, vel quia præcipit rem chimæricam V. G. productionem hircocerui, vel quia præcipit rem possibilem homini non habenti virtutem productiuam, ut esset præceptum ei collatum de creatione Angeli viribus naturalibus, ergo ni lex diuina supponeret, vel non daret subito potentiam proximè sufficientem ad operandum, diceretur præcipere aliquid impossibile contra decisionem Concilij. Urgeo Deus iubet facere, quod



quod possis, & Deus iubet facere quod non possis, sunt propositiones contradictoriae, sed Deus ex Concilio non iubet facere, quod non possis, sed iubendo, monet facere quod possis, ergo supponit collatam potestatem, qua facere aliquid possis, & consequenter iussio non obligat sine potentia existente in eo, cui fit iussio, alioquin iuberet facere, quod non possis, quæ est propositio contradictoria propositioni Tridentini. rursus cum idem Concilium dicit, Deus monet petere quod non possis, & adiuuat ut possis, utique non iubet immediate nisi id, ad quod dat immediate adiutorium, scilicet, ut possis petere, quidquid est necessarium, ut valeas immediate exequi, quod prius immediate non poteras, conferendo nouum adiutorium petitur, & imploratum, quo possis immediate facere, quod antecederet ad petitionem, & adeptionem talis adiutorij facere non poteras, vnde si non petas, peccas contra præceptum, quia ex tua culpa deest facultas, seu auxilium obtinendum per petitionem, quo præceptum est immediate exequendum. Et sanè cum excusabiles forent homines, si non obedirent ex defectu potentiae, ideo Deus Deuteronom. 30. præcluserit peccatoribus hanc, alioquin sufficientem excusationem, quam falsò poterant adducere, nimirum, se non obediuisse præceptis, quia non poterant, inquit, *mandatum, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, neque in Calo situm, ut possis dicere, quis nostrum valet ad Calum conscendere, ut deferat illud ad nos, ut audiamus, & opere compleamus*, hoc est, ut possimus præcepta executioni mandare, & complere, vnde Diuus Basiliius oratione in illud Moysis, *attende tibi ipsi colum. 3.* sic ait, *impium est asserere Præcepta Spiritus sancti impossibilia esse obseruata, & Magister in 2. dist. 36. prope finem secutus Hieronymi sententiam, sic habet, execramur eorum blasphemiam, qui dicunt impossibile aliquid homini esse præceptum, & præcepta Dei non singulis, sed ab omnibus in communi posse seruari*, hoc est ab aliquibus posse, & ab aliquibus non posse seruari; cæterum quidquid urgere poterit aduersarius ex necessitate orationis, dicam sect. 4.

535 Dices lex ex Apostolo dicitur mera occasio peccandi ad Rom. 5. *lex subintravit, ut abundaret peccatum*, & cap. 7. *non cognoui peccatum nisi per legem, sine lege enim peccatum mortuum erat, & peccatum occasione accepta per mandatum seduxit me, & per illud occidit, & 2. ad Cor. 3. littera occidit, ergo lex prohibens non est connexa cum potentia sufficienti ad illam non transgrediendam, aliter non occideret, nec seduceret, neque per eam abundaret peccatum, ut ait Paulus. Respondeo Apostolum per ea verba nullo pacto docere,*



cere, promulgationem legis necessitare ad peccatum , cum ad illud tollendum, & arcendum sit instituta, imò & ad sanctificandum , sed quod sola de se non dat vires , & sine gratia Redemptoris non est robusta, ac sufficiens ad opera supernaturalia meritoria vitæ æternæ, vt rectè explicat Cornelius in Comment.ad loca citata Pauli , & exponit Augustinus lib.de gratia , & libero arbitrio cap. 11. vbi hæc ferè habet, *Paulus dicit peccatum vires aduersus hominem accepisse per legem , & eum per mandatum , quamvis sanctum , & iustum , & bonum, tamen occidere , & per bonum operari mortem , de qua non liberaretur , nisi viuificaret spiritus eum , quem littera occidit*, hoc est , lex non dat per se ipsam vires ad supernaturaliter operandum , sed eas habet homo sufficientes, ac robustas à gratia Spiritus sancti per Christum , & ideò cap. 12. sic concludit ; *quotquot ergo adiuncto solo adiutorio legis sine adiutorio gratiæ confidentes in virtute sua , suo spiritu aguntur , non sunt filij Dei*. Vno verbo lex non confert potentiam, sed legislator nunquam illam fert, ac promulgat, nisi in subditis detur sufficiens facultas ad illius implerionem , vt paulò ante monstraui ex verbis diuini legislatoris, sic alloquentis subditos Deuteronom. 30. *mandatum quod ego præcipio tibi hodie , non est super te*, qua de causâ Apostolus non dixit , abundare peccatum ob impotentiam subditi ad legem , & mandatum seruandum , ni contradiceret supremo legislatori contrarium asserenti , sed solummodò quod lex præbet aliquo modo occasionem mortis , & ruinæ, occidens eos , qui illam voluntariè transgrediuntur , & nolunt ex sua malitia vt viribus à Deo collatis ad eam seruandam, & ità esse intelligendum locum Pauli, patet manifestè ex eo, quod eodem cap. 7. inquit, *non quod volo bonum, hoc ago, sed, quod odi malum, facio*, ostendit ob impotentiam ad depellendos actus primo primos contra legem , se nullum committere peccatum, vt ex doctrina Tridentini docent Doctores, & mox fusiùs explicabo , quod sanè non affirmarent , si legis transgressio posset esse peccaminosa sine facultate sufficienti ad eam nō transgrediendam.

336 Arguo 5. ideò Apostolus ad Rom. 7. ait, *non quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, facio*, quia ad actus primo primos præuenientes vsum liberum voluntatis , de quibus ibi sermo est , non habet voluntas potentiam proximè sufficientem ad eos depellendos, vel impediendos , ob cuius potentiæ defectum vnanimis est Doctorum consensus innixus rationi , ac decisioni Tridentini huiusmodi actus non esse liberos, sed necessarios, & consequenter, nec peccaminosos , ergo vbi nulla est potentia proximè suffi-

Qq

ciens



ciens ad non peccandum contra legem non datur peccatum, alioquin possemus culpam agnoscere in ijs actibus primo primis, quos immunes à culpa agnoscunt Doctores: unde quia non dicitur quis velle, & operari huiusmodi actus primo primos, quos liberè non elicit, & cum potentia proximè expedita ad oppositum, quemadmodum ob carentiam libertatis dicitur à Theologis Deus operari in nobis sine nobis sanctas cogitationes, & illustrationes, in quantum sine libero nostro consensu eliciuntur, vt explicui in tractatu de gratia auxiliatrice, idcirco rectè subdit Paulus, se illud malum, quod odit, non operari, his verbis, *si autem quod nolo, illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, hoc est concupiscentia orta ex peccato: ex quo sic efficaciter insto, Apostolus ait non operari malum, nec actus primo primos ob defectum potestatis liberæ, ergo neque quis operatur transgressionē legis ad quam non transgrediendam caret potentia libera, vbi autem non potest quis convinci vt auctor & causa operis, nec potest puniri, ac reprehendi, & occidi, cum nemo puniatur per actū, quem non operatur, & per violationem legis, quam dum non potest non violare, non dicitur operari violationem, vt ait Augustinus citatus lib. de duabus naturis, & lib. 22. contra Faustum cap. 18. aliter esset puniendus Paulus propter malum, seu actus primo primos, quos apertè affirmat non operari.

537 Arguo 6. ex duplici capite docent vnanimiter Auctores, nō imputari hominibus ad peccatum aliquas transgressiones, vel quia fiunt ex ignorantia inuincibili legis prohibentis, vel quia fiunt cū impotentia faciendi oppositum: & primum caput perpendit luculenter de more Augustinus lib. de gratia, & lib. arbitr. cap. 2. initio, *reuelauit nobis per Scripturas suas sanctas esse in homine liberum voluntatis arbitrium, quomodo autem reuelauerit, commemoro vos*, (hoc est commonefacio) *non humano eloquio, sed diuino; primum, quia ipsa diuina Præcepta homini non prodesse, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perueniret, idè enim data sunt* (hoc est per promulgationem) *vt homo de ignorantia excusationem non haberet, sicuti Dominus dicit Ioann. 15. si non venissem, & locutus eis fuisset, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo, hoc est de illo magno, quod præciebat eorum futurum, quando ista dicebat, quo eum fuerant occisuri, & paulò post sic concludit, quomodo dicit inexcusabiles; nisi de illa excusatione, qua solet dicere humana superbia, si scirem, fecissem, idè non feci, quia nesciui, aut si scirem facerem, idè non facio, quia nescio, hæc eis excusatio tollitur, quando Præceptum datur, vel scientia non peccandi manifestatur; hoc est, quan-*  
do



do præceptum est datum per manifestationem, & scientia de malo cauendo est reuelata, & cap. 22. *non enim quod naturaliter nescit, & naturaliter non potest, hoc anima deputatur in reatum*; ex quo infert infanti non esse culpabilem ignorantiam, & difficultatem sermonis & lib. de natura, & gratia cap. 67. clarius hoc explicans, ait, *non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras, sed quod negligis querere, quod ignoras*: eadem habet S. Th. in 2. dist. 22. qu. 2. art. 2. in corp. sed plura de hac re tractaui, loquens de inuoluntario ex ignorantia. Accedo ad secundum caput de impotentia, quæ communi omnium Doctorum suffragio liberat hominem à peccando, quæ de causa ægrotus decumbens in lecto, non peccat non audiendo missam die festo ob impotentiam, quam habet accedendi ad Ecclesiam, & similiter non obligatur pauper ex præcepto eleemosynæ ad subueniendum, grauiter, vel extremè indigenti, quia non habet, vnde subueniat; ideoque Augustinus lib. 3. de lib. arb. cap. 24. propè initium, distinguens stultum vitiosum à non vitioso sic fere ait, *non esse sapientem non est vitium hominis, si nondum accepit, vt posset esse sapiens*. Hinc tale elicio argumentum, Doctores eodem prorsus modo loquuntur de ignorantia, ac de impotentia, quæ tollit ab homine libertatem, seu potestatem liberam ad operandum, vel non operandum, ergo sicuti non peccat contra legem, qui legem inuincibiliter ignorat, ita nec contra eandem delinquit, qui non habet potestatem non delinquendi, alioquin vel ex vtroque capite est eximendus, vel non eximendus à peccato, vt habet Augustinus citatus lib. de duabus nat. lib. 22. contra Faust. cap. 28. lib. 1. de peccat. mer. & remiss. cap. 35. & alibi passim. Ceterum primum caput ignorantie reducitur ad caput impotentie, quia ideò carentia scientie præcepti reddit inculpabilem transgressionem præcepti, quia homo cum illa carentia scientie est impotens seruare mandatum, quod ignorat, & ideo Aug. l. 3. de lib. arb. cap. 13. ait, *proprie vocatur peccatum, quod libera voluntate, & à scientie committitur?*

538 Arguo 7. proferens ex vna parte propositionem Aduersarij, & ex altera propositiones Augustini, & Conciliorum, vt eluceat, quam distet à doctrina Tridentini, & Augustini quicumque talem propositionem profitetur. Aduersarij ergo propositio hæc est, *transgreditur lex, quamuis non sit in operante potentia proximè sufficiens ad exequendum opus præceptum*: huic verò contradicit primo hæc propositio Augustini lib. 3. de libero arbitrio cap. 16. *quando aliquis non accepit, non est reus, & ille debet facere, & si non facit, reus est, si accepit voluntatem liberam, & sufficientissimam voluntatem*. secundò

Qq 2

dò



dò ibidem cap. 17. *quacunque causa est voluntatis, si ei non potest resisti, sine peccato ceditur.* tertio enarratione in Psal. 130. *quod excessit vires meas, non quasiui, non ibi me extendi, & ideo noluit, quia, quod non accepit, non potest.* quarto, ex lib. 22. contra Faustum *si in potestate non esset, nulla poena iusta esset,* concludens, *qui non sapit, nisi qui desipit?* & de duab. nat. apud D. Th. qu. 5. de mal. art. 1. ad 12. *reum tenere quemcumque, quia non fecit, quod facere non potuit, summè iniustitiae, ac insanie est.* quinto ex Tridentino sess. 6. cap. 11. *Deus monet facere, quod possis, & impossibilia non precipit,* cui opponitur contradictoriè hæc alia propositio, *lex obligat facere, quod non possis.* sexto denique ex oraculo diuino Deuteron. 30. *mandatum, quod precipio tibi, non supra te est,* contradicit apertè huic alteri, *mandatum, quod precipitur, est supra me, ac meas vires.*

539 Arguo 8. ratione à priori, vbi non est libertas à necessitate, non est peccatum, sed vbi est impotentia, seu carentia potentiae proximè sufficientis ad legem implendam, non adest libertas, ergo vbi adest carentia potentiae proximè sufficientis, transgressio legis non est peccatum; maior est propositio definita à Pontificibus, ac Tridentino, & ex consensu omnium etiam indoctorum, vt loquitur Augustinus supra laudatus lib. de vera Religione cap. 13. & colligitur ex definitione libertatis, quam expendi in Tractatu de voluntario libero: minor verò probatur, potestas libera, ea dicitur tum ex eius recepta acceptione, quæ est potestas faciendi & non faciendi, tum ex Augustino lib. de spiritu, & littera cap. 31. *voluntati adiacet facultas faciendi, ita vt hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit, si non vult, non facit,* & lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 4. eandem acceptionem confirmans, inquit, *nunquid non liberum arbitrium Timothei exhortatus est Apostolus, dicens, contine te ipsum, & in hac re potestatem voluntatis ostendit, vbi ait, non habens necessitatem, potestatem autem habens sue voluntatis,* hoc est potentiam non quancumque, sed immunem à necessitate, & nou à sola coactione, per quam, si velit ea vti, se continet, & si non vult, non se continet, & cap. 5. paulò post initium, sic habet, *scriptum est in 2. Paralip. 15. Dominus vobiscum, cum vos estis cum eo, & si quaesieritis eum, inuenietis, si autem dereliqueritis eum, derelinquet vos,* manifestat quidem liberum voluntatis arbitrium, nempe per potentiam quærendi, & non quærendi Deum. Mitto innumera Scripturæ testimonia, inter quæ illud Ioann. 1. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri,* cum hæc alibi fusè attulerim, & explicauerim.

540 Arguo vltimò hoc est discrimen inter peccatum originale,



le, & personale, ut illud contrahatur, etiam si posterus nequeat illud per se ipsum vitare, sed per solum caput, in quo peccat, hoc verò non committatur, nisi ab ipsa persona posterius possit vitari, & non vitetur; ergo est de essentia peccati personalis, ut in peccante detur actualis potentia sufficiens ad illud vitandum; consequentia est certa: antecedens probatur ratione, & auctoritate. D. Th. assignantis allatum distinctivum in 2. dist. 30. q. 1. att. 2. ubi proponens primo loco hanc objectionem, *ex hoc aliquid culpabile, & vituperabile est, si malum sit in potestate eius, quod culpatur, non enim vituperamur nisi ex his, quæ in nobis sunt, ex 3. eth. sed quod per originem trahitur, non potest esse in voluntate eius, qui illud originaliter trahit, ergo impossibile est, quod aliquid per originem tractum, habeat rationem culpæ*, sic respondet. *Ad 1. dicendum, peccatum originale, cum non sit vitium personæ, ut persona est, sed quasi per accidens, in quantum persona habet talem naturam, ideo non oportet, quod sit in potestate huiusmodi personæ hunc defectum habere, vel non habere, sed sufficit, quod sit in potestate alicuius, qui est in natura illa, quia ex hoc, quod habens aliquam naturam peccavit, natura infecta est, & ideo inficitur in omnibus, qui ab illo naturam trahunt; eadem ferè repetit 4. c. G. cap. 52. peccatum, quod ad individuum, seu personam hominis pertinet, non imputatur ad culpam, nisi peccanti, quia personaliter unus ab alio diuisus est, peccatum verò, quod naturam speciei respicit, sicut plures homines participatione speciei sunt unus homo, non est inconueniens, quod peccatum ex uno propagetur in alterum, sicut natura ex uno communicatur in alterum; quæ omnia fusè declarat Ferr. ib. in com. à §. circa primum dictum; iam ex his verbis desumo rationem à priori, ideo persona contrahens defectum originalem, non debet ex D. Th. habere potentiam illum habendi, vel non habendi, quia (attende ad causalem) hic defectus non est vitium personæ, ut persona est, ergo si peccatum personale est vitium personæ ut persona est, debet in ipsa persona dari potentia sufficiens ad illud habendum, vel non habendum. hinc rectè deduxit idem S. D. pueros esse solummodò capaces peccandi in Adamo, non in se ipsis, quia non habent in se potestatem liberam peccandi, ut ait 4. c. G. cap. 50. num. 1. *in pueris est aliquod peccatum, sed non actuale, quia non habent usum liberi arbitrij, sine quo nihil imputatur homini ad peccatum, & nu. 5. non est in pueris actuale, quia carent usu lib. arb. sine quo nullus actus homini in culpam imputatur, & imputaretur, si sufficeret ad peccandum, quod peccasset in Adamo.**

541 Sed obijcit Henricus, non est necessaria ad peccandum, potentia proxima, seu proximè sufficiens, sed sufficit remota, quam-



quamuis difficulter explicari possit, & ideo silentio potius veneranda, quam explicanda, ut habet cap. 3. §. 6. versu *in primis si verba, ut foris sonant prope finem, in quo autem consistant huiusmodi auxilia remota, non ita facile explicatur, etenim miris modis Deum humanas voluntates ad bonum faciendum mouere Augustinus lib. 1. ad Bonifacium cap. 19. verissime affirmat, quos modos satius est humili silentio venerari, quam curiosa disputatione perquirere.* Respo ideo hac euasione destrui doctrinam Augustini, quam ipse Henricus defendere, non destruere profitetur, nam Augustino asserenti primum hominem in natura integra, & Angelos casuros sine culpa, si priuari fuissent adiutorio sine quo non, quod idem Auctor vocat auxilium proximè sufficiens cap. 3. §. 6. versu, *duo hic possunt difficultatem facere, posset quis respondere, sine hoc adiutorio adhuc casuros cum culpa, quia haberent potentiam remotam, seu auxilia remota, quæ sufficiunt ad transgressionem culpabilem absque vlla potentia proxima, seu auxilio proximè sufficienti.* Quod si negas sufficere in Angelis, ac primo homine potentiam remotam, sic insto: omnis potentia, quæ non est proximè sufficiens, & conuertitur cum adiutorio sine quo non, reddit ex Augustino inculpabilem transgressionem præcepti, ergo homo lapsus habens solam potentiam remotam, nequit transgredi culpabiliter præceptum, & obligari ad illud non transgrediendum. Quare nego antecedens, cuius falsitas clarè manifestatur, tum ex Augustino exigente potentiam proximè sufficientem ad cadendum cum culpa, tum ex Tridentino asserente, Deum iubere, ut quisque faciat, quod potest, & si non potest petat auxilium, ut faciat, quod non poterat sine auxilio, tum denique ex essentia libertatis, quæ in suo conceptu formali hanc potentiam proximam includit. Cæterum si potentiam remotam ad obseruantiam præcepti admittis in hoc sensu, ut sit remota ad immediatam executionem Præcepti, sed proximè sufficiens ad aliquem actum, quo posito confert Deus auxilium, seu vires proximas ad exequendum immediatè Præceptum, non dissentio ab hac explicatione, in qua ponitur potestas proximè sufficiens saltem mediata, ut pro maiori explicatione meæ doctrinæ mox subijcio.

## S E C T I O II.

*An potentia ad legis impletionem debeat necessario esse sufficiens proximè, an solum remotè.*

542 **P**RO solutione præmitto duplicem dari speciem auxilij, ac potentiaë sufficientis, quas optimè declarat Ruitz disput. 39.



put. 39. de Prædest. sect. 2. num. 1. his verbis ; *Aliud est proximè, & immediatè sufficiens, quod continet formaliter, & actualiter omnes causas, & conditiones ex parte principij requisitas ad eliciendum actum, quo immediatè disponimur ad iustificationem: aliud verò non sufficit ad salutem, nisi mediatè, ac remotè, quatenus est immediatè sufficiens ad eliciendum aliquem actum supernaturalem minus perfectum, ac remotè distantem à iustificatione ; quem actum si peccator eliciat, de congruo merebitur, & impetrabit ulteriora auxilia supernaturalia, quibus possit elicere perfectiores actus proximius disponentes ad iustificationem, quousque gratiam, perseverantiam, & eternam salutem obtineat. Quare idem auxilium semper est sufficiens proximè, & immediatè comparatione unius operationis, sed comparatione alterius mediatè, atque remotè sufficiens.*

543 Prima Conclusio, ad legis impletionem, & consecutionem salutis sufficit potentia sufficiens, siue sit proximè, & immediatè, siue sit mediatè proxima ad aliquem actum, & remota, ad ultimum actum executivum præcepti, quam potentiam omnibus à Deo conferri ad non cadendum, docet Bellarminus lib. 2 de grat. & lib. arb. cap. 7. inquit, *auxilium sufficiens, ac necessarium ad vitanda peccata omnibus hominibus, & omni tempore, vel immediatè, vel mediatè à diuina benignitate præstatur, quia licet certum sit aliquos non habere auxilium sufficiens, quo possint immediatè resistere tentatori, & vitare peccatum, tamen habere auxilium, quo possint maiorem gratiam, maioresque vires impetrare, quibus adiuti omninò tentationi resistunt, & peccata vitabunt.* Probat, illud auxilium sufficit ad consequendam salutem, per quod quisque dicitur simpliciter, & absolute habere in sua potestate salutem, si velit, sed utraque hæc species potentiæ sufficientis, nempe proxima, vel remota, est talis, ut quilibet ea præditus, habeat simpliciter & absolute in sua potestate salutem, si velit, ergo utraque est sufficiens ; minor probatur ratione, & exemplo, ægrotus dicitur absolute potens recuperare sanitatem, non quia initio ægritudinis habet omnia principia proxima, & completa ad ponendam immediatè sanitatem, sed quia in potestate proxima ipsius est ponere aliquod medium, quo posito habebit iuxta præscriptum medicinæ aliud, & aliud, cum quo tandem pristinam recuperet valetudinem ; similiter ideo Petrus existens domi habet potestatem simpliciter eundi ad Ecclesiam, quamvis immediatè nequeat producere vocationem, per quam constituatur præsens Ecclesiæ, quia est proximè potens producere totum illum motum antecedentem, qui est necessarius ad ingressum ; denique ideo sum absolute potens non transgredi Præceptum de auditione sacri, quia licet non habeam potentiam

immedi-



immediatè audiendi sacrum, nisi priùs surgam è cubili, exeam domo, ac perueniam ad Ecclesiam, in eaque permaneam, adhuc sum proximè expeditus ad surgendum, & exeundum domo, ergo quotiescumque est penes arbitrij vires ponere successiue media ad salutis adeptionem, si velit ea ponere, vtique salus est illi simpliciter possibilis, quamuis nequeat salutem immediate obtinere antecedenter ad plures alios actus, qui debent illius consecutionem præcedere.

544 Et hanc explicationem auxilij proxime & remote seu immediate, vel mediate sufficientis haud obscure declarat Augustinus comparans claudum corporalem cum claudò spirituali ad recuperandam salutem lib. de perfectione Iustitiæ ratiocinatione his verbis, *cum videmus claudum, qui sanari potest, rectè utique dicimus debet homo iste esse sine claudicatione, & si debet, potest, nec tamen cum vult, continuo potest, sed cum fuerit adhibita curatione sanatus, & medicina adiuuerit voluntatem: hoc fit in interiori homine, quod ad peccatum attingit, tanquam ad eius claudicationem per gratiam Iesu Christi, & sensus comparationis est, sicut claudus potest sine claudicatione incedere, non tamen continuò, vt ait Augustinus, hoc est non proxime, & immediate sed remote, & mediate, in quantum potest priùs immediate disponi per remedia ad expedire se mouendū, & sublato omni impedimento habet vim proximā immediatam rectè incedendi, ita peccator est simpliciter potens iustificari per hoc, quod prius per oblatum sibi auxilium excitans, & adiuuans valeat elicere plures actus supernaturales V. G. fidei spei, amoris, à iustificatione distinctos, ac remotos, iisque elicitis obtinere auxilium, immediatum ad vltimum actum, quo est iustificandus, quapropter licet Deus non semper conferat auxilium ad immediate credendum, vel ad vincendam immediate tentationem, aut eliciendum actum contritionis, attamen semper confert aliquod auxilium, vt quis possit, si velit, elicere actum bonum, quo elicito largitur nouum auxilium, quo possit immediate credere, vincere tentationem, ac perfecte conteri, & in hoc sensu interpretes exponentes parabolam talentorum, explicant illud Christi Domini, *omni habenti dabitur*, hoc est, bene adhibenti talenta prius recepta, dabitur nouum talentum, quo reddatur immediate potens facere nouū lucrum, seu immediate lucrari salutem. Eandem potentiam, mediatam, ac sufficientem ad culpabilem transgressionem admisit lib. 3. de lib. arb. cap. 22. vbi laudat creatorem, quod dederit homini virtutem, qua incipiat bene agere, ita vt si bene agat adiuuabit, vt impleat, quod incepit, inquit, *creator ubique laudatur, vel**



vel quod naturam ab ipsis exordijs ad summi boni capacitatem inchoauerit, vel quod eius profectum adiuvet, vel quod impleat proficientem, atque perficiat; & paulò post, non enim propterea malam creavit, quia nondum tanta est, quanta ut proficiendo esse posset, accepit, cum eius exordio perfectiones omnes corporum longe inferiores sint, quas tamen in suo genere laudabiles esse iudicat, quisquis de rebus sanctissimè iudicat, quod ergo ignorat, quod sibi agendum sit ex eo est, quod nondum accepit, sed hoc quoque accipiet, si hoc, quod accepit bene usa fuerit, accepit autem ut piè, & diligenter quærat, si volet, & quod agnoscens quid sibi agendum sit, non continuo valet implere, hoc quoque nondum accepit, & admonetur eundem implorare adiutorem perfectionis suæ, quem inchoationis sentit Auctorem; hoc est, sufficiens est homini, si habeat à Deo virtutem inchoatam, cum qua possit deinde quærere, ac obtinere novas vires ad perficiendam rem inceptam, & tandem concludit, si enim novellum, & rude virgultum non sterile dicimus, quamvis aliquot æstates sine fructibus traiciat, donec opportuno tempore exprimat feracitatem suam, cur non auctor animæ debita pietate laudetur, si ei tale tribuit exordium ut studendo ac proficiendo ad frugem sapientiæ, iustitiæque perveniat, tantumque illi præstitit dignitatis, ut in eius etiam potestate poneret, si vellet ad beatitudinem tendere. Sufficit ergo ex Augustino, ut anima possit acquirere beatitudinem, si mediate, hoc est, studendo, ac proficiendo ad iustitiam perveniat.

545 Tandem utriusque potentie sufficientis speciem remotā, ac proximam agnoscit in quocumque homine viatore Trident. sess. 6. cap. 11. per hæc verba, *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuvat ut possis*, hoc est, dum Deus monet hominem, ut faciat quod potest, supponit in eo potentiam ad id, ad quod faciendum monet, & dum monet petere quod non potest, supponit illi deesse aliquod auxilium, sine quo nequit potentia proxima, & immediata illud opus implere, non verò primum auxilium remotè sufficiens, quo constituitur proxime potens petere, & impetrare novam gratiam cum qua immediate efficiat rem præceptam, ut declarat Ruiz auctoritate Augustini disp. 39. de præd. sec. 2. nu. 4. & 5. his verbis, dum *Deus monet facere quod possis, supponit iam tibi plene, & proximè collatum auxilium, quo facere aliquid possis; ubi autem monet petere quod non possis, supponit tibi deesse aliquid, quod quamdiu deest tibi, non potes implere Præceptum potentia proxima, & completa, nihilominus habes potentiam sufficientem remotè, & incompletè quatenus supposita Dei admonitione, adiuuvante gratia potes petere & petendo impetrare, quod prius non peteras, qua oratione sicut oportet facta, Deus infallibi-*

R r

liter



ter ex lege adiuvat ut possis, ut significavit Augustinus lib. de gratia, & lib. arb. c. 16. initio dicens, magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt, non iuberet Deus, quod sciret non posse ab homine fieri. Quis hoc nesciat? sed ideo iubet aliqua, quæ non possumus, ut nouerimus quid ab eo petere debemus, ipsa est enim fides, quæ orando impetrat quod lex imperat; in qua veritate confirmanda totum illud, atque sequens caput 17. ponitur. Hinc deduco validum argumentum. Pelagianis aientibus Deum non iubere, quod sciret non posse ab homine fieri, concedit Augustinus non stare iussionem cum impotentia absolute, & simpliciter, sed coniungi cum ea potentia, cum qua possit petere, & impetrare vires ad faciendum, quod ipse imperat, ergo sentit semper inesse nobis potentiam ad operandum siue proximè, siue remotè sufficientem.

545 Secunda conclusio, potentiam saltem remotè sufficientem modo explicato ita necessariam esse, ut ea deficiente. quemadmodum homo non est simpliciter potens implere legem, ita nec potens peccare, si eam transgrediatur. Conclusio præterquàm quod colligitur ex rationibus, & auctoritatibus Tridentini, & Augustini supra relatis, sic ulterius confirmatur: potentia remota, quæ nullas dat vires proximas, & completas cum quibus actu coniungi possit aliqua operatio saltem mediata disponens ad obseruantiam rei præceptæ, non tam est potentia, quam simpliciter impotentia, quid enim quæso est esse impotentem, quam nil cum ea potentia operari posse, neque mediata, neque immediata? ergo carentia potentia sufficientis proximè, vel remotè reddit hominem impotentem ad culpabilem transgressionem legis. ratio à priori, ideo potentia denominatur remota ad ponendam rem præceptam, quia potest proximè, & immediate causare aliquem actum, qui mediate disponat ad executionem rei præceptæ, sic in serie naturali extractio sanguinis dicitur mediata, ac remotè disponere ad sanitatem, quia per talem extractionem disponitur agrotus ad acquirendam temperiem humorum, in qua sita est sanitas, unde si ad hanc nullo modo conduceret, tantam haberet sectio venæ conducibilitatem ad salutem agroti, quantam sectio saxi carens omni conducibilitate etiam mediata ad acquirendam sanitatem, ergo potentia non inuoluens vim proximè effectiuam alicuius operationis non est remotè sufficiens, sed omni ex parte insufficiens; sanè cum nemo dicat me posse comburere lignum, si nequeam illud immediate ignefacere, vel saltem mediata disponere ad ignefactionem mediante calore, ac siccitate, quo pacto affirmare poterit se saltem remotè posse iustificari, si nec ad iusti-



iustificationem, nec ad aliquam dispositionem præuiam habet potentiam completam & expeditam, dum virtus ideò verè denominatur remota, quia includit in suo conceptu formali vim proximè sufficientem ad aliquem actum bonum, itaut sit remota, non in ordine ad omnem actum, sed solummodo ad vltimum, & finalem. Hinc reiiciendi sunt Calvinus, & Beza, qui dixerunt textum Pauli ad Rom. 2. *non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis*, continere solummodò hunc sensum conditionalem nempe, si quis impleteret legem, iustificaretur, non verò sensum absolutum, scilicet qui implet legem, iustificatur, eo quia homo lapsus non habet potentiam obseruandi legem, ac præstandi, quod lex iubet, ex quo principio inferebant, vt notat Cornel. ibid. v. 15. in comm. homines esse iustificandos ex sola fide Christi, per quam Christi iustitia nobis imputatur, dum iustificari nequeunt exercitio bonorum operum, ad quæ exercenda sunt impotentes; reiiciendi inquam, quia ad obseruantiam diuinæ legis data est nobis à Deo potentia sufficiens saltem remota, qua possimus illam seruare, vt apertè testatur ipse Deus legislator Deuter. 30. *mandatum, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est*, quare cum hæreticis sentiunt, qui putant obligare legem imperantem ac iubentem, quamuis nulla detur in subdito potentia sufficiens proxima, vel remota ad exequendum opus imperatum.

### SECTIO III.

*An hæc potentia sufficiens proxima, vel remota sit moralis, an solùm physica.*

546 **A**D solutionem suppono duplicem à Theologis distingui potentiam, ac libertatem bene operandi: physicam, vnam, quæ ita præbeat virtutem operatiuam, vt licet possit reduci, ferè nunquam reducitur in actum, vel ob vehementem inclinationem appetitus ad bonum delectabile, & inhonestum, vel ob ingentem auersionem ab aliquo molesto superando per actuales exercitium actus boni: moralem alteram, per quam voluntas non solum possit, sed etiam aliquando, imò pluries rectè operetur, & ità vtriusque potentiæ distinctionem explicat Lugo disput. 2. de Incarnat. sect. 1. num. 14. his ferè verbis, *ad hoc vt aliquid sit mo-*

R r 2

rati-



*raliter impossibile duo requiruntur, nec unum sine altero sufficit, scilicet, quod illud nunquam fuerit, vel futurum sub conditione in hac, vel alia simili hypotbesi, & praterca quod hoc ipsum oriatur ex summa difficultate, quam vincere oportet ad illud ponendum. Hac præmissa distinctione.*

547 Quamplures Theologi docent ad seruandam legem, ac superandam tentationem grauem, sufficere homini solam potentiam physicam absque vlla potentia morali, vnde transgressio legis, & consensus hominis grauius tentati, diceretur necessarius necessitate morali, & liber libertate physica, quæ minor esse non potest in ordine ad demerendum, ideoque cum Apost. 1. ad Corint. 10. ait, *benedictus Deus, qui non patitur tentari vos supra id quod potestis*, intendit solummodo Deum non permittere homini tentationem supra id, quod non potest physicè; aliter supponeretur sublata libertas, & potentia ad peccandum inseparabilis à libertate, & potentia physica ad resistendum tentationi, vt habet Suarez lib. 1. de gratia c. 24. & innuit. Sanctus Thomas 2. 2. qu. 77. art. 7. & qu. 89. art. 3. similiter quando Concilium Mileuitanum can. 3. Africanum cap. 80. & Tridentinum sess. 6. can. 2. decernunt gratiam dari, non vt facile, sed vt simpliciter & absolutè possumus, vel loquuntur de solis actibus supernaturalibus, vel non excludunt potentiam physicam in ordine ad exercitium operationis honestæ naturalis. Ego in hac controuersia duo breuiter assero.

548 Prima Conclusio, certum est necessariam esse potentiam, & libertatem physicam ad meritum, vel demeritum. Patet primò, quia damnata est sententia Baij tribuentis homini impotentiam ad non peccandum, ac resistendum tentationibus sine vlla libertate indifferente ad opposita. Secundò, quia sublata potentia physica tollitur omnis libertas, quæ est radix meriti, vel demeriti, ideoque Cardinalis de Lugo disp. 26. de Incarnat. sect. 10. nu. 134. agnoscens in Christo moralem impotentiam ad eligendum opus supererogationis minus perfectum, docet Christum liberè elegisse opus magis perfectum cum merito, quia ad electionem oppositi habuit potentiam, & libertatem physicam, quæ est omninò necessaria ad libertatem simpliciter, & ad meritum, vel demeritum.

549 Secunda Conclusio homini lapsò in statu viæ concedendam esse aliquam potentiam moralem ad legem seruandam, ac resistendum tentationi graui, ita Ruiz disput. 39. sect. 2. & dis. 45. sect. 3. nu. 6. vbi ait Iudæ datam fuisse potentiam conuersionis, ac poenitentiae. Probatur primò. si pura potentia physica sufficit homi-



homini viatori existenti in via ad suum terminum, vt dicatur liberè potens mereri, ac demereri, eandem facultatem, & media conferret Deus viatoribus; ac in multorum sententia cōfert damnatis, quibus inest potentia purè physica ad non blasphemandum: nec Deum odio habendum, ac proinde, eo modo esset possibilis viatori consecutio salutis, aut præsèruiatio à lapsu, quomodo est possibile damnato existenti in termino, non blasphemare, nec Deum odisse. Ex quo fit non adesse potiore rationem dicendi statum damnatorum esse statum termini, Hominum verò statum viæ, & in vno statu esse possibilem salutem, in altero verò impossibilem, si vtriusque eadem prorsus pura potentia, ac libertas physica inesset ad bene, vel saltem non malè operandum. Imò peioris conditionis esset Viator, quam damnatus, quia huic non imputarentur peccata ad nouam pœnam, sicuti imputantur illi. Quid autem peius excogitari potest, quam necessitas ad subeundos cruciatus sine vlla prudenti spe eos euitandi, quos tamen euitant damnati, quamuis peccatum non vitent?

§ 50 Probatum secundò ratione à priori. ille censetur prudēs institutor, qui maiorem, vel saltem æqualem virtutem dat in ordine ad finis intenti consecutionem, quam in ordine ad eius carentiam, quam non intendit, aliter potius intenderet negationem finis, quam finem, cuius intentio dignoscitur ex actiuitate, & cōditione mediorum, sed si homo haberet naturaliter impotentiam moralem ad finem, & necessitatem moralem ad carentiam finis non haberet æqualem, ne dum maiorem virtutem ad finem intentum ab Auctore naturæ, ergo Auctor naturæ non diceretur instituere prudenter hominem ad assequendum finem Beatitudinis, ad cuius assecutionem daret potentiam physicam, & impotentiam moralem. Confirmatur, de ratione legis est intendere bonum commune possibile, hoc est, non ita arduum vt subditi sustinere debeant ingentes, ac insuperabiles difficultates ad illud consequendum, ergo si obiectum legis Diuinæ tantam asferret difficultatem hominum communitati, vt nemo vnquam, aut vix, esset illam superaturus, corrueret ratio legis, & bonum ab ea intentum, vnde quemadmodum potentia purè physica ad vitandum malum, & assequendum bonum à nemine est prudenter eligibilis, ita nemo nisi imprudens potest eam conferre, ac intendere ad assecutionem finis per legem intenti. Vrgeo, Deus nō minus debet esse prouisor hominis, quam sit creaturarum inferiorum, ergo si his dat media sufficientia ad possessionem sui finis, V. G. lapidi ad quietem in centro, multò magis eadem conferet homini lapso



lapso omnium creaturarum præstantissimo, ex suppositione quod illi concedat statū vię ordinatum ad beatitudinem. Urgeō vlteriū ex vna parte alia media debentur statui viatoris ad finē consequēdum, quæ non sunt debita ei, qui ad eum finem amplius non ordinatur; sic iter facturo debetur equus, vel currus, aut aliud medium, quo valeat iter facere, non verò illi, à quo nullum est iter faciendum; alioquin nulla apparet ratio, cur homo potius dicendus sit viator in statu merendi, quam in temino, & in statu, in quo nec mereri possit, nec demereri. et ob hanc causam concedendas omninò censeo Angelis viatoribus vires morales ad resistēciam durante tempore viæ, vt docui in tract. de Angelis.

§ 51 Hinc rectè infert Suarez lib. 1. de gratia cap. 24. nu. 34. *si ne potestate morali deliberandi, motus voluntatis non potest esse peccatum mortale, & in fine, voluntas auxilio gratia destituta non peccaret mortaliter cedendo tentationi, quia ad peccandum mortaliter necessaria est potentia moralis vitandi peccatum saltem pro eo tempore, vel momento, in quo peccatur, quia debet esse actus humanus.* Quapropter cum Patres docent hominem lapsum teneri ad orandum, vt vincat tentationem, intelligunt hanc orationem esse pro impetranda potentia morali immediata, qua caret ad exequendum immediatè præceptum, non pro remota, & mediata, quæ est proximè, & completè sufficiens ad orandum, sine qua nec teneretur orare saltem sub graui, vt ait Suarez citatus.

§ 52 Dices primò hanc doctrinam contradicere Patribus, & Concilijs definientibus hominem esse simpliciter impotentem ad resistendum tentationi graui; hæc autem impotentia non est nisi moralis. Respondeo eorum definitiones hunc sensum continere, vt nemini debeatur potentia moralis immediata, & adæquata ad resistendum tentationi, quod vltro concedo, non tamen aliqualem, & mediata, ratione cuius datur distinctiuum status viatoris à statu termini, vt probaui sect. præced. ratione, & auctoritate Augustini negantis peccatum in eo, qui non habet facultatem sufficientem ad non peccandum, alioquin daretur reprobis occasio damnandi prouidentiam Diuinam, vt exigentem à natura opus moraliter impossibile, & executionem præceptorum, quæ nullus vinqum homo viator sit exequuturus; & ideo ad remouendam hanc excusationem rectè Chrysost. hom. 16. in epist. ad Hebr. inquit, *non potes dicere non possum; neque accusare conditorem, si enim impotentes nos fecit, & deinde imperat, culpa eius est, quomodo ergo ais, multi non possunt, & nolunt, si enim voluerint, omnes poterunt; vnde probabile mihi est, Deum exprobraturum reprobos, quod non*



non bene operati sint cum iisdem planè viribus moralibus, cum quibus alij se disposuerunt ad salutem, vt non impotentia, sed suæ libertati tribuant propriam damnationem, nec possint Deo respondere, quod exegit ab ijs opus, quod nemo, & in nullis circumstantijs exequitur.

§ 53 Dices secundò ex Lugo cit. sufficit in Christo pura potentia physica ad eligendum opus minus perfectum, vt dicatur liber, & potens mereri per electionem moraliter necessariam operis perfectioris, ergo eadem potentia sufficiet, vt viator dicatur mereri, ac demereri. Respondeo quidquid sit de antecedenti, nego paritatem, quia Christus Dominus non erat in statu Viatoris, in ordine ad finem suæ Beatitudinis, quam ab initio Incarnationis est perfectissimè assecutus. At viator, qui debet per fugam à malo, & per accessum ad bonum lucrari suam beatitudinem, non esset sufficienter ordinatus ad illius assecutionem, si careret potentia morali non peccandi, & benè operandi, vt supra dictum est.

§ 54 Dices tertio homini inest sola potentia physica ad vitanda omnia venialia collectiue, & tamen peccat, dum ea omnia non vitat. Resp. satis esse, si possit moraliter ea singillatim vitare, vt dixi in tract. de gratia auxiliatrice. Addo posse dari peccatum veniale cum sola potentia physica, quia cum morali ad vitandum mortale potest homo assequi beatitudinem, quæ est eius finis, dum veniale non destruit gratiam, & ius ad illius possessionem, quemadmodum destruit mortale.

#### S E C T I O IV.

##### *Inferuntur aliquot corollaria.*

§ 55 **H**inc infero primò dari omnibus adultis viatoribus fidelibus, ac infidelibus auxilia proximè, aut remotè sufficientia ad salutem consequendam, licet diuersimodè pro diuersitate statuum. Hæc illatio desumitur ex scriptura, in qua pluries fit mentio de vniuersali vocatione per gratiam, Matth. 11. *venite ad me omnes*, & cap. 22. *quoscumque inueneritis, vocate ad nuptias*, Io: 1. *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, quæ verba de illuminatione ad fidem, & gratiam consequendam intelligunt expositores apud Maldonatum, & Salmeronem; sed quia hæc loca fuscè congerunt, ac perpendunt Ruiz disp. 39. de prædest. à sect. 3. & seq. & Bellar. lib. 2. de lib. arb. c. 5. 7. & sequentibus, ideò lubet validà ni fallor, ac fortiorem rationem proferre, deductam ex testimonio-



Simonis Scripturæ, ac Patrum, & sic arguo : Hoc est discrimen vitæ præsentis à futura, vt homo lapsus compos rationis, dum viuit, possit semper bene operari, secus in futuro, at hoc discrimen corrueret, si peccatoribus sublatum esset auxilium ad bene viuendum, & ad iter faciendum in via salutis, sine quo non haberent viam, nec dici possent viatores; maior patet ex illo Ecclesiast. 9. *Quodcumque potest manus tua, instanter operare, quia nec opus, neque ratio, neque sapientia, neque scientia erit apud Inferos, quo tu properas,* quibus verbis ostendit solummodo in altera vita deesse peccatori potentiam sufficientem ad operandum, vnde sic concludit Chrysostomus hom. 37. in Matth. *præsens hæc vita, tam recte, quam contrarium tibi viuendi potestatem dat,* vnde fatuam illam exultationem de virium insuficientia ad operandum, quam peccator intrudere audet; scilicet, non facio in hac vita, quia non possum, iure Deus exprobrat, vt mendacem Prouerb. 24. *Si dixeris, vires non suppetunt, qui inspector est cordis ipse intelliget, & seruatorem animæ tuæ nihil fallit, reddetque homini iuxta opera sua,* hoc est, ne ad impotentiam reijcias tuam malam operationem, quia non decipis seruatorem animæ tuæ, qui bene nouit vires sufficientes tibi suppeditatas ad salutem, & ideò Gregorius lib. 25. Moral. cap. 6. in illud Iob 34. *nec enim ultra in hominis potestate est, vt veniat ad Deum in iudicium,* sic hortatur peccatores, quia ergo nunc in potestate est internum mentis nostræ contra nos subire iudicium, recognoscendo, accusemus nos ipsos: *nec enim ultra in hominis potestate est,* & lib. 33. cap. 20. post medium, alias 25. ait, *idcirco nequaquam celestis Patriæ præmia æterna percipiunt, quia ea nunc, dum promereri poterant, ex libero arbitrio contempserunt.*

556 Eandem virium sufficientiam probant Patres ex illo Christi Domini, *Venit nox, cum nemo possit operari,* docentes in die vitæ datam esse facultatem sufficientem viatori ad bene operandum, sublatam verò in morte, in qua cessat meritum, vel demeritum, succedente tempore retributionis bonorum, vel malorum operum, vt habent Olympiodorus in Ecclesiast. cap. 12. *rationem, ait, habeto tuæ salutis, eamque curato diligenter, donec uti potes libero voluntatis arbitrio; integrumque tibi est ad virtutem accedere. Post hanc etenim vitam tibi accidet, non sicuti vis, sed torqueberis sicuti non vis,* & Hilarius in Psal. 51. *non enim confessio peccatorum, nisi in huius sæculi tempore est, dum voluntati suæ unusquisque permissus est, & per vitæ licentiam habet confessionis arbitrium,* & Laurentius Iustin. lib. de discipl. & perfect. cap. 23. *quamdiu hac mortalitatis tunica, & fragili carne vestitus est, misericorditer à Deo conceditur posse pænitere, atque de proprijs reatibus satisfacere Conditori,* vnde in cap. firmiter de summa



ma Trinit. & fide Catholica definitur talis potestas collata viatori relapso tempore vitæ his verbis. *Si post baptismum, quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram potest semper penitentiam reparari, aduerte ly semper, vt significetur nullam offerri occasionem adulto viatori bene, vel male operandi sine potentia sufficienti ad vtrumque actum, & ideò S. Thomas 3. contra gent. cap. 156. & 3. par. qu. 86. art. 1. in corp. refellens duos errores, ait, erroneus est, tam qui dicit hominem in hac vita poenitere non posse, ac quod per poenitentiam nequeat deleri peccatum.*

557 Præterea clarissimum testimonium depromo ex verbis Christi Luc. 17. sic alloquentis Phariseos, *Regnum Dei intra vos est*, hoc est non actu sed potestate, quia si nolitis resistere auxilio, potestis dona fidei; & gratiæ, quæ sunt Regnum Dei, comparare, vt ibi exponit Cornelius adducens S. Cirillum, ac Theophilaetum, qui deridet Phariseos, *quod ignorent rem, quæ intra se sit, & quæ valde facilis, si capere velint*; tum sic, illud dicitur esse intra nos, quod est constitutum in potestate liberi arbitrij ex S. Th. in 2. dist. 28. qu. vnica art. 4. in corp. & Philosopho 3. Etic. cap. 5. & habet Damascenus lib. 2. de Fide cap. 26. inquit, *in nobis sunt ea, quorum sumus liberam adepti potestatem, & facere, & non facere*, sed Regnum Dei ex Christi testimonio, quod consistit in dono fidei, & iustificationis est intra nos, ergo nos habemus potestatem acceptam à Deo, qua possumus tale Regnum acquirere, ideoque SS. Patrum communis vox est, vt liquet ex eorum libris, in nostra situm esse potentia, bene operari, ac neminem posse nobis inuitis eripere bonam operationem, ita vt Deus in iudicio possit iure tribuere peccatori, nō sibi, quod pereat, nec habeat vitam æternam.

558 Tandem arguo ratione à priori, unicuique rei inest potentia ad consecutionem sui finis, vt patet inductione in omni ente creato, ergo hæc potentia potiori iure inest homini ordinato ad finem sublimiorem: subsumo, sed præciso auxilio sufficienti, nō esset in potestate hominis consequi suum finem, qui non est alio medio acquisibilis, quam per potentiam bene operandi, ergo datur in homine potestas sufficiens ad bene operandum.

559 Infero 2. hæc auxilia sufficientia non dari toto vitæ tempore, sed interruptè, & per quædam temporum interualla. ita, Doctores cum S. Aug. lib. 2. de Peccatorum meritis cap. 19. & lib. contra Epistolam fundamenti cap. 37. vbi sic loquitur. *Certis rerum, ac temporum mensuris vocatis, vt redeas*, quod intellige, quotiescumque adsit obligatio vitandi peccatum, vel seruandi præceptū. Quare cum Sancti Patres docent dari semper à Deo auxilium ad

Sf

singul-



singulos actus, Iy semper, vel pro eodem sumunt, ac frequenter in iuxta illud Pauli Act. 14. *semper gratias ago, & Christi Domini, oportet semper orare, & nunquam deficere*, vel loquuntur in ordine ad omne illud tempus, in quo offertur occasio peccandi, & obligatio obediendi sub præcepto, qua ratione Christus Ioan. 18. de se ipso inquit, *Ego semper docui in Synagoga*, hoc est omni tempore congruo, & opportuno ad docendum, & in hoc eodem sensu loquitur Concilium Senonen. can. 15. *neque tamen tanta gratie necessitas libero præiudicat arbitrio, cum illa semper in promptu sit, & ne momentum quidem prætereat, in quo Deus non slet ad osium, & pulset*, vt aduertunt Vasquez, Bellarminus, Valentia, Suarez lib. 4. de Prædest. c. 3. nu. 4. apud Ruiz disp. 47. de prædest. & seq.

560 Sed dices 1. potest Deus in pœnam peccati auferre ab aliquo rectum vsum rationis, eumque in eo amentiae statu punire, pœna mortis, ergo etiam denegare homini sanæ mentis auxilia, ad salutem. Nego paritatem, quia sicuti Deus non tenetur protrahere vitam peccatoris, vel impedire morbos, aliaque mala, physica contingentia secundum cursum causarum naturalium, ita nec tenetur sanam seruare eius mentem; at posito quod homo sit compos sui, ac proinde in statu merendi, ac demerendi, exigit à Deo tanquam Auctore naturæ media, quibus possit consequi suum finem, quemadmodum licet Deus non teneatur approximare ignem stupæ, vel possit à stupa illum remouere, nihilominus supposita approximatione exhibet concursum ad actuale combustionem. Cæterum si esset homini sublatus à Deo vsus rationis in pœnam suorum criminum, careret quidem potentia sufficienti ad salutem, ac damnaretur decedens in statu impœnitentiæ, non tamen puniretur noua pœna ob nouas transgressiones factas in statu amentiae, quia deesset virtus sufficiens ad non transgrediendum, & ad agendam pœnitentiam.

561 Dices 2. ad hominem, non est absurdum, quod hæc auxilia sufficientia dentur interpolate, ergo neque erit absurdum, quod post aliquod determinatum tempus perpetuò denegentur pro reliquo vitæ tempore. Nego consequentiam, quia est moraliter impossibile, quod in tempore sequenti ad transgressiones antecedentes, non offeratur homini sanæ mentis occasio violandi, vel seruandi præceptum diuinum, in quo casu, tum ratio Prouidentiae, tum status adulti viatoris exigit vires ad seruandum præceptum sui Principis, ne dicatur lata lex à Superiore de re impossibili, & sine auxilijs necessarijs ad illius obseruantiam.

562 Dices 3. dictum illud Pauli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes*



*omnes homines saluos fieri*, comprehendit paruulos, quibus aliquando deest medium sufficiens, quo salutem consequi possint, vti accidit, cum puer moritur in vtero Matris sine vlla negligentia Parentum, vel etiam postquam natus est, vt aduertit Augustinus apud Ruiz disp. 49. de prædest. sect. 3. inquit paruulos mori aliquando properantibus Parentibus ad conferendum Baptismum, sic disponente, ac permittente Deo, ergo eadem carentia auxilij potest sine vilo incommodo denegari adultis. Resp. Deum ex meritis Christi dedisse paruulis sufficiens remedium per Sacramentū expiatiuum originalis, quale in statu legis naturæ erat remedium paruulorum, circumcisio in lege veteri, & Baptismus in lege Euangelica, & ob hanc Sacramenti institutionem verificatur, quod Christus pro paruulis mortuus sit, & quod non solum adulti, sed etiam paruuli possint: ac debeant agnoscere Christum vt Saluatorem, ac Redemptorem, quam ob causam Apost. ad Rom. 5. comparans Christum cum Adamo inquit, *sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ita per vnius iustitiam in omnes homines multò magis gratia Dei abundauit in iustificationem vitæ*, vnde præclare S. August. lib. 2. de Peccat. merit. & remiss. cap. 29. ait, *quis est, qui audeat dicere Dominum Christum maioribus tantum* (hoc est adultis) *non etiam paruulis esse Iesum*, idest Saluatorem. Quod autem hic, & nunc permittat Deus causis secundis eas naturales operationes, quibus interdum adnectitur mors pueri, non est contra diuinæ prouidentiae sapientissimam gubernationem, cum qua non est impossibile permissio alicuius mali physici, eo modo, quo permittit perpetuam amentiam in homine, postquam lapsus est in peccatum, ideòque hanc propositionem censet solummodò concedendam Suarez lib. 4. de prædest. cap. 4. nempe Deum prouidisse omnibus etiam paruulis de auxilio planè sufficienti, quantum est ex parte sua, nisi aliud exigat cursus causarū naturalium, aut aliter non disposuerit voluntas libera eorum, in quorum potestate sunt paruuli, & cum hac limitatione verificatur dictum vniuersale Apostoli, *Deus vult omnes homines saluos fieri*; At aliter res se habet in adultis sanæ mentis, quibus dum inest cognitio, & obligatio vitandi malum, debet adesse potentia bene operandi, sine qua cessaret obligatio seruandi leges, & præcepta.

563 Dices 4. Nemo ex adultis habet potentiam sufficientem ad obtinendam salutem, nisi se disponat per actus honestos supernaturales, ergo quamplures barbari, vti nullam habent fidei, & Euangelij cognitionem, ita nec gratiam excitantem supernaturalem sufficientem ad consecutionem salutis, iuxta dictum Sancti

Sf 2

Prospe.



Prosperi lib. 2. de vocatione Gentium cap. 3. & in respons. ad Capitula Gallorum obiect. 4. ubi ait, *non omnes esse vocatos, quia non omnibus innotuit Evangelium*. Resp. cum Suarez lib. 4. de prædest. cap. 3. num. 14. Deum dare omnibus auxilia saltem naturalia, quibus cognoscant supplicium, vel præmium malis, ac bonis operibus rependendum, ut ea cognitione moueantur ad detestanda peccata, & ad seruandam legem naturalem, & quamuis hæc auxilia nullo modo conducant ad salutem directè, & per modum causæ meritoria, attamen conducunt remotè per modum remouentis prohibens, in quantum homo his auxilijs adiutus, remouet peccata impediencia collationem auxiliorum supernaturalium, & illustrationum, quæ necessariae sunt ad consecutionem salutis, eo modo quo effodiens terram è loco, in quo iacienda sunt fundamenta, ponit aliquid inseruiens constructioni Domus per modum remouentis prohibens. Ad auctoritatem S. Prosperi aio, ipsum negare Infidelibus vocationem proximam, non remotam, quæ consistit in gratia excitante ad bonum opus morale, & ad obseruantiam legis naturalis, quam dum aliquis non seruat, demeretur vocationem proximam per auxilia supernaturalia. Eadem solutione eliditur hoc aliud argumentum, Barbari carent fide, quæ ex Trident. sess. 6. cap. 6. est humanæ salutis initium, ergò carent auxilio sufficienti ad salutem consequendam per fidem, eliditur inquam, distinguendo consequens, carent auxilio sufficienti proximo, vel remoto, seu mediato, vel immediato, nego: carent auxilio sufficienti proximo, & immediato ad salutem, transeat, & hac de causa Paulus ad Rom. 1. inexcusabiles vocat Gentiles, eo quia collatum ijs fuit cum notitia Dei, & legis naturalis, sufficiens auxilium, quo poterant vitare peccata, quamuis sine merito vitæ æternæ, ut ait S. Th. in 2. dist. 28. qu. 1. art. 2. ad 6. ubi in his admittit potentiam ad vitandum peccatum, sed non cum meritò, his fere verbis, *quicumque euitat peccatum, peccato resistit, unde hoc etiam fieri potest sine gratia, nec oportet, quod tunc homo resistendo peccato, mereatur præmium æternum, sed qui vincit peccatum, non potest vincere, nisi opus meritorium operetur, unde talis victoria, quæ vitam æternam meretur, sine gratia non fit*.

364 Dices s. Si homini lapsò daretur auxilium sufficiens in singulis instantibus, in quibus vrget præceptum operandi, non haberet homo necessitatem orandi Deum pro infusione auxiliij, sed urgente præcepto necessitatur ad orandum pro impetratione auxiliij, ergo non habet auxilium ad operandum: maior probatur, quia Adam in statu innocentie habuit adiutorium sine quo non, seu



seu auxilium proxime sufficiens, non tenebatur Deum orare, ut vires sibi ad exequenda mandata ministraret, quia, *quid Fulcius*, ait Augustinus lib. de nat. & grat. cap. 18. *quam orare, ut facias, quod in potestate habes?* unde ep. 105. concludit, *si in potestate haberetur, utique non oraretur*, ergo si homo lapsus haberet tale adiutorium, pro illo habendo non oraret. minor patet ex Augustini eiusque discipulorum testimonijs, in quibus supponunt nos non habere auxilium ad legem implendam, sed obligationem petendi auxilium, per quod est adimplenda: sic loquitur lib. de sp. & litt. cap. 19. *lex data est, ut gratia quaeretur, gratia data est, ut lex impleatur*. S. Fulgent. lib. 2. de ver. prædest. cap. 4. *dum præcipitur nobis, ut velimus, ostenditur, quid habere debemus, sed quia id ex nobis habere non possumus, admonemur, ut à quo nobis datur præceptum, ab ipso petamus auxilium*; & S. Prosper in epist. ad Demetriadem, *nec unquam ob aliud datur præceptum, nisi ut quaeratur præipientis auxilium*; Tandem Cælestinus in epist. ad Episcopos Galliae scribit, *in omnibus nostris actibus, cogitationibus, ac moribus adiutor, & protector orandus est*.

565 Resp. distinguere ex dictis sect. 2. potentiam proximam ad petendum auxilium pro implerione legis, à potentia immediate executiva observantiae legis: porro licet natura lapsa indigeat orare, ac petere gratiam, cum qua possit legem implere, attamen ad hanc petitionem faciendam habet adiutorium, seu auxilium sufficiens, sine quo non obligaret lex ad petendum, nec homo peccaret non petendo, ideoque oratio non fit ad petendum auxilium pro facienda petitione auxilij, sed auxilium pro implendo præcepto, aliter requireretur aliud novum auxilium, sine quo non posset fieri petitiō primi auxilij, & sic in infinitum, idque deduco ex Trid. sess. 6. cap. 11. ubi, per ea verba, *Dens iubendo monet facere quod possis*, ostendit iussionem obligare eum, qui pollet actuali potentia, & virtute operandi, & per verba subsequētia, *& petere, quod non possis, & adiuvat ut possis*, demonstrat Deum, si iubeat id, quod non est immediate in nostra potestate, obligare ad petendum auxilium necessarium, ut possimus immediate implere id, quod iubet, & simul dando gratiam auxiliatricem sufficientem ad petitionem, sine qua gratia, non tam præciperet facere, quod possumus, quam facere, quod non possumus, quod negatur à Concilio: quare auxilium ad petendum, & orandum non petitur per eam orationem, sed supponitur antecedenter datum, ne iussio de orando, & petendo sit de re impossibili. Et retorqueo argumentum, necessitas orationis probat non dari in homine auxilium ad immediatam executionem legis, non verò non dari potentiam ad



impetrandum auxilium, per quod lex est exequenda, ergo non probat non adesse in homine potentiam saltem mediate sufficientem ad obseruandam legem, quod erat probandum; imo ex his Patrum testimonijs probo meam illationem, Patres docent inesse nobis obligationem orandi, ergo supponunt dari in nobis potentiam ad orandum, alioquin agnoscerent debitum rei impossibilis: subsumo, sed qui potest orare, ac petere auxilium, potest, si petat, illud impetrare, & cum auxilio impetrato implere legem iubentem, ergo habet potentiam saltem mediatam ad legis impletionem; male ergo ex necessitate, ac debito orandi inferitur impotentia obseruantiae legis. Distinguo igitur minorem, homo tenetur orare, tenetur inquam, pro impetrando auxilio immediate factiuo rei praeceptae, quando caret potentia immediata, concedo, pro auxilio, cum quo est facienda oratio, nego minorem, & consequentiam.

566 Dices 6. Deus prou. 1. 24. reprehendens reprobos, quod vocati renuerunt, minatur, quod in eorum interitu non audiet illos, *vocaui, & renuistis, despexistis consilium meum, ego quoque in interitu vestro ridebo*, & v. 28. *inuocabunt me, & non audiam*, seu, vt habet versio hebraea, *non respondeam, quarent me mali, & non inuenient*, ergo non omni tempore, quo vrget praeceptum, inest peccatori potentia ad conuersionem, vel si hæc inest, non est sufficiens ad salutem. Resp. cum Cornelio ibi §. *dices ergo*, respui à Deo inuocationem, quia non inuocant Deum cum vera poenitentia, nec vt impetrent remissionem culpæ, sed meram condonationem poenæ, quæ solum timent, vt inuocauit Antiochus, qui ob id non meruit audiri. vnde non audiuntur, eo quod non vera, & seria contritione resipiscunt, vti possent si vellent, & multi voluerunt, cum de toto tempore vix, in quo adest obligatio poenitentiae, verificetur, illa indefinita, & absque vlla limitatione protestatio, & promissio Dei, *in quacumque hora ingemuerit peccator, peccatorum eius non recordabor*, & ideo S. Chrysost. hom. 37. in Matth. & hom. 19. & 43. in gen. & lib. 1. de compunct. ait semper esse in hac vita possibilem poenitentiam, cuiusque possibilitatem ostendit praxis Pastorum Ecclesiae, qui in quocumque momento ante mortem, suadent peccatoribus poenitentiam, quam vtique non suaderent, si ex defectu potentiae impossibilem existimarent.

567 Dices 7. si adultus perpetuo amens moriatur in statu amentiae. caret potentia sufficienti ad salutem. Resp. hunc baptizari posse, sicuti baptizatur puer. At si moriatur sine baptismo puniendus est sola poena damni instar pueri non baptizati, cuius infan-



fantia comparatur ex defectu rationis totum suae vitae curriculum, ac si esset perpetuo infans.

568 Infero tertio Deum de lege ordinaria nemini denegare aliquod spatium temporis, quo possit à peccato resurgere per poenitentiam, ac saluari. Ducor. 1. quia Deus vniuersaliter inuitat, & hortatur peccatores ad resipiscendum, *redite prauaricatores ad cor*, item, *conuertimini ad me, in toto corde vestro*, & Sap. 12. *bona spei fecisti filios tuos, quoniam iudicans, dans locum in peccatis poenitentiae, se enim inimicos seruorum tuorum, & debitos morti* (hoc est Aegyptios, & Chananæos) *cum tanta cruciasti attentione, dans tempus, & locum, per quem possent mutari à malitia*, per quæ verba docet Spiritus Sanctus datum fuisse à Deo reprobis tempus, & locum cum potentia, qua potuissent, si voluissent mutari à malitia, vt ibi explicat Cornel. v. 19. *S. docuisti autem*, & v. 20. *S. si cum Christo*. secundo quia vt Angelis prauaricatoribus dedit morulam breuem quidem, sed sufficientem, in qua poterant resipiscere, & redire in gratiam, ita & peccatoribus concedit aliquam temporis moram, quæ sit sufficiens ad poenitendum.

## S E C T I O V.

*An operationes Infidelium sint aliquando honestæ, an semper malæ.*

569 **V**Idimus inesse etiam Infidelibus potentiam ad non peccandum, imo & bene operandum intra ordinem naturæ, nunc videndum superest, num status infidelitatis obstat, quominus intra eundem ordinem recte operentur, etiamsi indigeant gratia, seu auxilio ordinis naturalis.

570 Henricus cap. 3. §. 4. & cap. 4. §. 5. contendit Augustinum docuisse omnia opera infidelium esse peccata: Sed Infideles posse, & aliquando recte operari docet S. Th. 2. 2. qu. 10. art. 4. in corp. *infideles non possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria, tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, & ad 3. per infidelitatem non corrumpitur totaliter ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam possint facere aliquod opus de genere bonorum*: eadem habet in 2. dist. 7. quæst. 1. art. 2. in corp. & dist. 41. quæst. 1. art. 2. in corp. & ad 2. & 3., sed vt distinctius procedatur.



*Demonstratur pro hac sententia stare Augustinum.*

571 **S**anctus Pater lib. 1. ad Bonifacium cap. 20. docet Assuerum peccatorem, & infidelem exhibuisse se lenem, ac mansuetum cum Hester, quæ lenitas fuit opus bonum ortum ex motione Dei mouentis voluntatem Regis ad mansuetudinem; *Cor Regis, inquit, antequam mulieris sermonem poscentis audisset, occul- tissima, & efficacissima potestate conuertit, & transtulit ab indignatione ad lenitatem, hoc est de voluntate ledendi ad voluntatem fauendi*: tum sic. Assuerus ex Augustino non credidit Deo, nec habuit fidem, quando Reginam Hester humaniter excepit, & tamen bona fuit eius operatio, quamuis non procedens ex fide, ergo opus in infidelitate patratum potest esse bonum, ac laudabile. Eandem operis bonitatem agnoscit epist. 130. ubi continentiam Polemonis Philosophi affirmat esse opus Dei, ac diuinæ gratiæ, quamuis nulla in eo fides in Deum existeret, & lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 15. & epist. 5. ad Marcellinum docens Deum remunerasse bonis temporalibus opera Gentilium, ac Romanorum, in quibus non extiterat fides diuina, & multo minus Christiana, utique Gentilium opera fuerunt honesta, aliter nec digna remuneratione, cuius obiectum est honestas operis.

572 Nec dicas Deum præmiassè actus Gentilium quamuis malos, quia cum eorum malitia miscebatur aliqua bonitas digna præmio, ne inquam hoc dicas, nam hæc responsio continet blasphemiam Caluini existimantis, ut aduertit Cornelius in cap. primum Exodi versu 18. *S. errat ergo, Deum mercedem conferre actibus virtutis, quamuis aliqua sordium mixtura inquinatis*; nam licet Deus benefecerit obstetricibus conseruantibus masculos Hebræorum, non idcò præmiauit earum mendacium, sed alios pietatis, misericordiæ, timorisque Dei actus, qui à priore actu mendacij distincti erant, ut ait Moyses vers. 20. dum obstetrices in infantium tutela, clicuere multos actus, alios bonos, alios malos, & in hoc sensu dixit Augustinus lib. contra mendacium cap. 9. *Premium fuisse collatum obstetricibus, non quia mentita sunt, sed quia in homines Dei misericordes fuerunt, non est itaque remunerata fallacia, sed beneuolentia, benignitas mentis, non iniquitas mentientis, & propter illud bonū, Deus etiam huic malo ignouit*. Ex quo pater opera Romanorum, quæ præmiauit Deus, fuisse bona, non vero bona mixta malo, ratione cuius non poterat ea præmiare.

Ex



573 Ex quo deduco Henricum contradictoria dixisse, nam ex vna parte affirmat Augustinum dicere omnia opera Infidelium esse peccata, quia non sunt ex fide, ex alia vero admittit in sententia Augustini mansuetudinem Assueri fuisse bonam, licet in talem bonitatem nullum habuerit influxum fides, & iustitia, ut fatetur dicto cap. 4. §. 5. versu *dices igitur*, his verbis, *Respondeo tertio Infideles aliquos actus bonos elicere, ad quos à Deo pramouentur, qui profectò peccata esse non possunt: tradit hoc disertè S. Doctor cap. 24. de gratia Christi, ubi recitato illo Scripturæ sacre de Assueri mutatione testimonio Hester 15. conuertit Deus, & transulit indignationem eius in lenitatem, cum prius pramisisset Assuerum tunc fuisse infidelem, & peccatorem, concludit, interna, atque occulta, mirabili, & infallibili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras reuelationes, sed etiam bonas voluntates. Idem scribit cap. 3. §. 4. versu quod autem infideles, ubi ait, Actus bonos infidelium ex diuina gratia deriuatos ex subsecuta praua operum circumstantia, ut plurimum vitari, ac amittere bonitatem, quam in sua ipsorum productione ex Dei munere habebant. Hoc deduco ex Auguſt. lib. 4. contra Iulianum cap. 3. hac scribente, ex quo colligitur etiam ipsa bona opera quæ faciunt infideles non ipsorum esse, sed illius, qui bene vititur malis; si ergo actus infidelium non semper, sed ut plurimum vitantur, utique eorum aliqui sunt boni, ac sine vitio. Cæterum non obstat hos actus processisse ex gratia, nam hic non contendo, utrum boni actus Infidelium sint, vel non sint ex gratia Dei, sed tantummodo, an procedant ex fide in Deum, & Christum, sine qua Augustinus teste Aduersario agnoscit bonum opus in Assuero, & bonam continentiam in Polemone Philosopho.*

574 Sed proferamus luculentissimum pro hac re testimonium ex lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 6. ubi reprehendens Pelagianos, quia in opere naturali agnoscebant vim meritoriam salutis, ait, Catholicè hoc ab ijs diceretur, si meritum excluderent, *quid eis, inquit, prodest quod in laude ipsius arbitrij dicunt, adiuuare unusquisque bonum propositum; hoc sine scrupulo acciperetur Catholicè dictum, si non in bono proposito meritum ponerent, cui merito iam merces secundum debitum, non secundum gratiam redderetur; per quæ verba S. Pater agnoscit tamquam Catholicos, qui seclusa ratione, meriti attribuant arbitrio vim naturalem eliciendi actus honestos intra ordinem naturæ.*

575 Dices Apostolus ad Rom. 14. ait, *omne quod non est ex fide peccatum est*, ergo absque fide non datur operatio honesta. Resp. Apostolum eo loco non accepisse fidem pro fide Christiana, seu

T t

pro



pro actu credendi in Christum, sed pro suasionem, seu dictamine conscientiae, quo quis iudicat aliquid licere, vel non licere, ita ut sensus sit, omne opus non proueniens ex dictamine rationis iudicantis, & approbanris licitum esse id quod fit, esse peccatum, ut ex contextu, & discursu Apostoli in eo capite explicat ibi Cornel. inquit, loquitur *Apostolus infirmis, id est errantibus, & scrupulosis, qui ex errore conscientiae putabant non licere sibi vesci cibis lege vetitis, his vero ait, qui discernit cibum hunc, quasi illicitum, ab alio licito, si manducat id, quod discernit quasi illicitum, damnatus est, quia non ex fide, id est non ex credulitate, quod id liceat, sed contra conscientiae dictamen manducat.* Ex quo infert licuisse fidelibus vesci carnibus oblati, & immolatis Idolo, quia cum ex fide, seu dictamine conscientiae sciebant nil mali contraxisse ex immolatione, & perinde se habere, ac si Idolo non fuissent immolatae, utique absque peccato poterant eiusmodi carnes comedere. Urgeo Apostolus in eo sensu accipit fidem in his ultimis verbis: *Omne, quod non est ex fide, peccatum est*, in quo acceperat in verbis immediate praecedentibus, aliter discursus corrueret, nec una eius pars conecteretur cum altera, sed in verbis immediatè praecedentibus accepit fidem pro dictamine conscientiae, non pro fide Christiana, ergo et in ultimis verbis: minor patet, verba immediatè praecedentia haec sunt; *Tu fidem habes, peres te ipsum habes coram Deo: Beatus qui non iudicat semetipsum in eo quod probat, qui autem discernit, si manducauerit, damnatus est, quia non ex fide*: In his autem verbis dum ait esse damnatum, qui manducat quod iudicat esse illicitum manducare, assumit hoc vniuersale principium, *omne quod non est ex fide, peccatum est*, nimirum quaecumque operatio non procedens ex ratione probante licitum esse operari, est peccaminosa. quare expositio Aduersarij nempè, quod non est ex fide Christiana dirigente opus ad Deum, tanquam ad vltimum finem, peccatum est, non coheret textui praecedenti, in quo loquitur de iudicio, quem efformabant fideles de licito, vel illicito esu carnium, ac ciborum, ut patet consideranti, & ita docet S. Th. in 2. dist. 41. qu. 1. art. 2. ad 1. cum dicitur *omnis vita infidelium peccatum est*, intelligitur de actibus, ad quos ex sua infidelitate impelluntur, ut adorare idola, vel abstinere a cibis, quasi non sit eis licitum vesci, & hoc videtur intendere Apostolus.

Cæterum non est contemnenda expositio aliorum, quam affert idem Cornelius loco citato, nimirum quod per auxilium dictum sit ab Apostolo, *omne quod non est ex fide, peccatum est*, id est peccato coniunctum est, quia omnis Infidelium virtus est inanis, dum hominem à peccato non liberat, nec absolutè bonum co-

ram



ram Deo efficere valet, quo etiam sensu loquitur Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. & habet S. Th. 2. 2. q. 10. ar. 4. ad 1.

576 At obiicit Noris: Augustinum hunc Pauli locum intellexisse de non habente fidem lib. 1. de nupt. & concup. cap. 3. ubi ait, omnia opera Infidelium esse peccata, quia non oriuntur ex fide in Deum, à qua debent dirigi ad faciendum opus cum debita circumstantia relationis in Deum, tanquam ultimum finem, unde licet superior explicatio vera sit, sed non consentanea menti Augustini, quam hic indagamus. Sed Henricus dum Augustinum sequi profitetur, Augustinum deserit, quod sic ostendo. S. Doctor ad bonum opus requirit fidem, non solum in Deum, sed in Christum mediatorem, de qua sic scripsit lib. 4. contra Iulianum cap. 3. initio: *Soletis enim (scilicet Pelagiani) negantes Dei dona esse virtutes, quibus rectè vivitur, & eas naturæ voluntatique humanæ, non gratiæ Dei tribuentes, hoc uti argumento, quod eas nonnumquam habeant Infideles, ita conantes evacuare quod dicimus, neminem rectè vivere, nisi ex fide per Iesum Christum Dominum nostrum verum Deum, & hominum Mediatorem: & multo postea inquit, Christus gratis mortuus est, si homines sine fide Christi ad fidem veram, ad iustitiam veram, ad sapientiam veram, quacumque re alia, quacumque ratione perveniunt: & aliquantò post medium, ait, cum sine fide impossibile sit placere, tibi virtutes sine fide sic placent, ut eas veras prodiues eisque bonos esse homines, ac rursus, quasi te panituerit laudis earum, steriles te pronunciare non dubites, isti ergò qui naturali lege sunt iusti, aut placent Deo, & ex fide placent, & ex qua fide placent? nisi ex fide Christi, sicut legitur Act. 2. in illo Deus definiuit fidem omnibus, suscitans eum à mortuis; iam ex his verbis deferri ab Henrico Augustinum sic probo; Augustinus exigit fidem Christi ad veras virtutes, & opera quibus placemus Deo, ergo ab Augustino recedit Henricus docens sine fide in Christum dari posse opus bonum in infidelibus, ut affirmat cap. 3. §. 4. versu scio nonnullos sic loquens, ex quibus patet ad referenda opera bona in Deum non requiri fidem in Christum, sed satis esse fidem in Deum, imò solam fidem etiam acquisitam sufficere, colligitur ex lib. de patientia c. 26. & 27. ubi Schismaticorum patientiam, & bonam esse, & laudandam scribit. Respondeo ergo directe, dictum Pauli, omne quod non est ex fide peccatum est, assumi ab Augustino tanquam principium verum regulari, et, ac per se loquendo, non verò absolutè, ac proinde loqui de actibus plerumque elicitis sine fide, non autem univèrsaliter, ut idem Henricus cap. 3. §. 4. versu quod autem infideles, adnotavit his verbis, Hoc tamen ex Augustino observandum est, actus bonos Infidelium ex divina gratia derivatos ex subsequuta prava operum cir-*

T t 2

cum-



cumstantia, ut plurimum vitiari, ac amittere bonitatem, quam in sua ipsorum productione ex Dei munere habebant, hoc deduco ex Augustino lib. 4. contra Iulianum cap. 3. hac scribente, ex quo colligitur etiam ipsa bona opera, quæ faciunt Infideles non ipsorum esse, sed illius, qui bene utitur malis. Hinc colligo meam expositionem esse omnino amplectendam, ne cogamur admittere in Augustino apertam contradictionem, cum enim hæ duæ propositiones sint contradictoriæ, nempe omnia opera Infidelium sunt mala, & aliqua opera Infidelium non sunt mala, sed bona, ne talia inquam contradictoria doctissimo Viro tribuamus, oportet, ut dum agnoscit aliqua in Infidelibus bona opera, ut demonstratum est, denegare tantummodo in iis omnem bonam operationem per se, ac frequenter posse esse sine fide, non verò absolutè, & sine vlla limitatione.

577 Dices omnis actus bonus est obiectum complacentiæ diuinæ, sed nullus actus Infidelium potest placere Deo, ergo est expers bonitatis, minor patet ex Apost. dicente ad Hebræos 11. *sine fide impossibile est placere Deo*. Respondeo Apostolum loqui de complacentia propria status amicitiae, & filiationis adoptivæ, ac iustitiæ viuificantis, ita ut sensus sit, nemo carens gratia sanctificante placet Deo ea cōplacentia, per quam complacet de amico, & de filio, quia hæc est propria iustorum habentium ius ad Regnum, quorum iustitia esse non potest sine fide, dum iustus ex fide viuit, ut sentit Augustinus dicto lib. 4. contra Iulianum cap. 3. ubi allegans hunc locum Apostoli, sic loquitur, *quid de alio dicturus es testimonio, sine fide impossibile est placere Deo, nempe, ut hoc diceretur, de tota vita hominis agebatur, in qua Iustus ex fide viuit*, bona etiam est expositio S. Th. in 2. dist. 41. qu. 1. art. 2. ad 3. inquiens *actus infidelium esse bonos, ac Deo placere ex genere, vel ex circumstantia, non tamen, sicut remunerabiles aeterno præmio*.

## §. 2.

*Afferuntur rationes pro nostra sententia.*

578 **A**rguo primò, qui elicit actum virtutis ob solam eiusdē virtutis honestatem, rectè operatur, sed Infidelis potest ex motu soli virtutis elicere aliquos actus, ergo rectè operari, maior est certa, quia virtus, dum mouet ob sui honestatem ad operandum sine vlllo respectu ad alium finem, mouet ad actum bonum, alioquin non tam moueret ad operationem honestam, quàm ad vitiosam; hinc Stoici docuerunt virtutes propter se amandas esse,



esse, ideoque virtutem se ipsa esse contentam, ipsamque pretium esse sibi, ac eam vnam satis esse ad bene beatèque viuendum. Fateor actum non esse bonum præcisè, quia versatur in materia virtutis, sed quia ex bono fine elicitur, ut optimè declarat Augustinus l. 4. contra Iulianum c. 3. ubi assignans discerniculum virtutis à vitio, sic Iulianum alloquitur, *Noneris itaque non officijs* (hoc est non in sola substantia operis habentis bonitatē ex obiecto) *sed finibus à vitijs discernendas esse virtutes, officium autem est id, quod faciendum est, cum itaque facit homo aliquid, ubi peccare non videtur, si non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccato conuincitur, at eo ipso quod ex fine virtutis elicitur actus, eo ipso est bonus, quia propter hoc fit, propter quod fieri debet, ut loquitur Augustinus citatus.*

579 Dices primo, cum Henrico cap. 4. §. 5. versu 1. in fine, *S. Pater ad veram virtutem relationem in ultimum finem necessariam addidit putauit, ut nec virtutes propter sui honestatem citra vitium expecti posse affirmauerit, ut fusius cap. 3. §. 4., deficit enim illis relatio saltem virtualis proxima in ultimum finem, eo quod eliciantur ab homine veri Dei cognitione priuato, ac philantia vitio corrumpantur, quæ constans Augustino sententia stetit.* Sed idem Auctor, quamuis sui inimemor, fatetur talem relationem in ultimum finem non postulari ab Augustino, ut ait cap. 3. §. 4. versu, *quod autem infideles, ubi postquam dixerat, vult Augustinus voluntatem sola fide dirigi ad faciendum opus cum debita circumstantia relationis in Deum ultimum finem, concedit versu immediatè sequenti scio nonnullos, posse à Gentilibus exerceri actus bonos, quamuis positivè non relatos in Deum, ut ultimum finem.* Scio, inquit, nonnullos asserere Augustinum dixisse illa opera esse peccata, quæ in Deum ultimum finem non referuntur positivè, non autem negativè: e. g. qui continens est ut sibi, vel alijs placeat gloriam apud se, vel alios querens peccat, quia inanem gloriam positivè sibi finem illius predicitiæ destinat, & tunc positivè illud opus deuiat à Deo tanquam ultimo fine. At si continentia propositum eliciat motus honestate tantum operis, nec in eodem apud se, vel apud alios gloriatur, tunc ille actus negativè Deum non respicit tanquam ultimum finem, ex nulla tamen parte vitiosus apparet. Hæc Doctrina admitti potest, præsertim quia S. Doctor inde virtutes Gentilium vitari docuit, quod idem de illis, vel apud se, vel apud alios gloriam quærerent. Hæc enim intelligenda sunt de actibus virtutis per accidens non vitiatis, ut in prima statim eorumdem productione contingere diximus.

580 Dices 2. actus est bonus, quoties non vitiatur prauitate alicuius finis, sed actus infidelium, eo ipso quod non referuntur in Deum, derurpantur ex fine prauo vanæ gloriæ, quam intendunt,

VI



vt in eo opere sibi, vel alijs placeant. & sanè sicuti operans in aliqua materia virtutis, vt placeat alijs, & ab eis laudetur, peccat peccato inanis gloriæ; ita operans, vt placeat sibi, ac in seipso gloriatur, peccat eodem peccato vanæ gloriæ, vt subtiliter arguit Augustinus lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 20. Stoicos refellens his verbis. *Nec ab ista se defendunt falsitate, qui cum aliena spernant iudicia, veluti gloria contemptores sibi sapientes videntur, & sibi placent, nam eorum virtus, si tamen vlla est, aliq. quodammodo humane subditur laudi, neque enim qui sibi placet, homonon est, hoc est licet non querant gloriam ab alijs hominibus, ac eorum iudicijs, quærunt tamen à se ipsis, qui cum sint homines, dicuntur quærere gloriam ab homine, & lib. 19. c. 25. hoc idem repetit, inquiens, actiones alioquin honestas ex obiecto, ni referantur ad Deum esse peccata, vtpotè infecta tumore, superbiæ, quemadmodum sunt Infidelium virtutes, sic enim scribit: *Virtutes, quas humana mens veri Dei nescia sibi habere videtur, per quas imperat corpori, & vitijs ad quodlibet adipiscendum, vel tenendum, nisi ad Deum retulerit, etiam ipsæ vitia sunt potius, quam virtutes, nam licet à quibusdam tunc veræ, & honestæ putentur esse virtutes, cum ad se ipsas referuntur, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflata, ac superbiæ sunt, & ideo non virtutes, sed vitia iudicanda sunt.**

581 Respondeo, ut opus sit bonum, non oportet vt positinè referatur in Deum, sed satis est, quod non habeat aliquid, per quod ad ipsum referri non possit, nec referatur ad alias causas, à quibus vitietur. Quod autem Gentiles, & Infideles amplexi sunt aliquādo uirtutem propter se ipsam absque intentione alterius prauis finis, inde deducitur, quia ex vna parte bonum purè honestum, virtutis est intra obiectum uoluntatis, cui proponitur ab intellectu vt amplectendum, ex alia verò nulla est ratio, ob quam nequeat in illud præcisè ferri, præsertim quando pleræque actiones nullam, aut leuem habent adnexam difficultatem facili negotio superabilem; vnde *terium est*, inquit Cornelius ad Rom. cap. 14. vers. ultimo. *Infideles posse, & de facto facere multa opera moraliter bona, vt honorare Parentes, dare eleemosynam, seruare promissa non ad cultum sui Idoli, de quo sæpe non cogitant, sed tantum hac de causa, quia illa honesta sunt, & recta ratio illa dicat, ita vt hæc eorum opera moraliter bona sint, nec ullo malo fine, aut circūstantia vitientur, quod etiā expresse docet S. Th. in 2. dist. 41. q. 1. ar. 2. in corp. & ad 2. & 3. Neque ab hac doctrina dissentit Henricus cap. 3. §. 4. versu hæc quidem certa sunt, vbi tandem hoc idem sui immemor, concedit his verbis: *Contrariæ sententiæ Auctores opponunt fieri posse, vt quis honestè operetur v. g. dei eleemosynam pauperi, ac statim mens alio auocetur, in quo casu neque**



neque apud semetipsum de bono opere per actum reflexum gloriabitur. Fateor quidem si statim mens aliò à nouo obiecto trabatur, fieri posse, ut nulla apud se ipsum gloria, vel iactantia titilletur, at id per accidens contingit, nam agens morale debet considerare, an rectè operatum sit, an optimè se habeat erga suum finem ex illa actione, quæ quidem considerans amat suum opus, ac in se ipso gloriatur. Censeo tamen hæc opera bona non fuisse ab Infidelibus suis ipsorum viribus deuelictis, sed pramunitis specialibus diuinæ gratiæ auxilijs, quibus fortè aliquando factum est, ut rectè operantes, nouo proposito obiecto de bono opere minimè gloriarentur. Nec obstat, quod hæc opera dicantur fieri ex gratia, quia hoc non pertinet ad præsens intentum, cum solummodò controuertatur, an actus sine vlla relatione, ac fide in Deum, honestè fiant, quod cum saltem per accidens concedat Noris, adhæret nostræ sententiæ, in qua tantummodò intendimus infideles non plerumque, sed interdum operari absque tumore superbiæ, aut sine inanis gloriæ.

§82 Arguo 2. ex Paulo ad Rom. 2. 14. vbi asserit Gentes in Gentilismo viuentes, quæ non habent legem nisi naturalem ijs naturaliter inditam, facere naturaliter, quod lex iubet. Nec dicas loqui Apostolum de Gentibus conuersis ad fidem Christi, nam de his iam conuersis verificatur, quod habeant legem Euangelicam, cum tamen Apostolus dicat legem non habere. Nec dicas secundò concedi Gentilibus potentiam physicam ad actus bonos, non verò moralem; nam si Paulus affirmat Gentiles actu facere, naturaliter, quæ legis sunt, vtique in ijs agnoscit potentiam moralem, non verò solam physicam, quæ ab actu disiungitur, quapropter huic Pauli testimonio innixus Augustinus aliqua bona opera in Gentilibus admittit ex vi virium naturalium, lib. de spir. & litt. ad Marcellinum cap. 27. his verbis: Si autem hi, qui naturaliter, quæ legis sunt faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi iustificat gratia: sed in eorum potius, quorum etiam impiorum nec Deum verum veraciter, iustèque colentium, quædam tamen facta, vel legimus, vel nouimus, vel audimus, quæ secundum Iustitiæ regulam, non solum vituperare non possumus, verum etiam meritò, rectèque laudamus: & cap. 28. concedens Imaginem Dei non omninò deletam in Gentibus, ait, aliquid rectè operari, quamuis per illud ad vitam æternam non perueniant. A gratia Christi, inquit, si alieni sunt illi, de quibus agimus, qui secundum illum modum, de quo superius satis diximus, naturaliter quæ legis sunt faciunt, quid eis proderunt excusantes cogitationes in die, qua iudicabit Deus occulta hominum, nisi fortè ut mitius paniantur, sicut enim non impediunt à vita æterna quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua



*aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur, & paulò post subdit, Apostolum coercuisse iactantiam, Iudæorum, qui gloriabantur de lege, sed legem non seruabant, cum dixit, non auditores, sed factores legis iustificantur, ostendens etiam Gentiles non iustificari, quamuis aliqua bona opera faciant, quia totam legem non implent, adimplendam solummodò cum gratia Mediatoris: quid ergo, inquit, hinc Apostolus efficere voluit, quod iactantiam cohibens Iudæorum, cum dixisset, non auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur, continuò subiicit de his, qui legem non habentes, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, si non illi sunt intelligendi, qui pertinent ad gratiam Mediatoris, sed illi potius, qui cum Deum verum vera pietate non colant, habent tamen quedam opera bona in vita impia. Quare discursus Augustini hic est, vos o Iudæi gloriamini de data vobis lege, sed hæc nihil prodest, quia illam non impletis, quam ob causam Gentiles, licet habeant aliqua opera bona secundum præscriptum legis naturalis sibi inditæ, non sunt iusti, quia integram legem non obseruant.*

583 Arguo tertio ad opus morale naturaliter bonum non requiritur gratia ex parte intellectus illuminantis, ac dirigentis speciali modo voluntatem ad opus bonum, cum intellectus sit ex se sufficiens cognoscere aliquod verum, videlicet subueniendum, est pauperi, honorandi sunt parentes, ac totum anteferendum est parti; nec requiritur ad eorum bonorum amplexum gratia ex parte voluntatis, cuius inclinatio ad prosecutionem boni honesti, quod est conforme naturæ rationali, non est omninò sublata per peccatum, sed solummodò diminuta, præsertim in his circumstantijs, in quibus prosecutio nullam, vel exiguam affert difficultatem, quemadmodum est bonum subuentionis faciendæ Parenti pauperi à filio diuite, ergò datur aliqua operatio honesta, ad quam non est necessaria gratia, tam ex parte intellectus, quam voluntatis, & hanc rationem deduco ex Diuo Th. 1.2. q. 109. art. 2. ubi virtutem naturalem, quam concedit naturæ integræ cum sola motione primi mouentis in ordine ab quodlibet opus bonum morale, concedit lapsæ in ordine ad aliquod bonum particulare his verbis: *In statu naturæ corrupta defecit homo ad hoc, quod secundum suam naturam non possit totum bonum implere per sua naturalia, quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, scilicet, ut toto bono naturæ priuetur, potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ, per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere, non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat, sicuti homo infirmus potest per se ipsum aliquem motum habere, non tamen perfectè potest moue-*



*moueri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ.* Ratio à priori, cuicumque potentiæ naturali debetur talis prouidentia, vt possit per proprias vires naturales exire in operationem suo fini con- naturalem, vt patet inductione in omnibus agentibus, ergò multò magis agenti rationali in ordine ad suum finem, ne dicatur in suo esse inferior cæteris naturis infra se existentibus, ideòque illud auxilium Dei requirit homo ad aliquos actus honestos naturales, quod exigunt reliquæ causæ naturales ad suos effectus.

584 Tandem arguo 4. Theologi ex axioma in scholis recepto, *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam suam*, quod æquè Infideles, ac Fideles comprehendit, concedunt quod faciens de se quantum potest cum solis naturæ viribus, & auxilijs non excedentibus naturæ ordinem, recipiet à Deo auxilia gratiæ supernaturalis, non quia opera naturalia honesta mereantur de congruo gratiam, sed quia remouent obicem gratiæ, nempe peccatum, à quo solum detinetur Deus, ne conferat media proxima, & directè conducentia ad salutem, & huic expositioni fauere videtur S. Th. qu. 14. de ver. art. 12. ad 1. 3. con. Gent. cap. 159. & in 2. dist. 28. qu. 1. ar. 3. ad 5. & art. 4. ad 4. & alibi, docens hominem nutritum in syluis, si ex ductu rationis naturalis sequatur bonum, habiturum certissimè à Deo, vel per internam inspirationem, vel per externam prædicationem, reuelationem mysteriorum Fidei. Quod si idem S. Doctor 1. 2. q. 109. art. 6. retractauit, quod dixerat in 2. dist. 28. qu. 2. art. 4. videlicet ultimam dispositionem ad gratiam sanctificantem posse ex solis naturæ viribus produci, scias non negare operi naturali honestatem, sed solam rationem meriti, ideòque errarunt Massilienses, quia tribuerunt operi naturali meritum de congruo, non verò honestatem, quam expressè concessit Augustinus distinctam à merito, vt habet lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 6. supra citato.

585 Sed dices primò si infideli inest potentia naturalis ad bene operandum moraliter, non possunt uerificari dicta Conciliorum, Pontificum, ac Patrum, nempe hominem nil posse cælestibus auxilijs destitutum, nec absque gratia benè uti libero arbitrio, quam ob causam Christus non dixit, sine me aliquid, sed nihil potestis facere. Resp. ex his testimonijs nil aliud euinci, quam necessitatem gratiæ in ordine ad bona opera conducentia ad salutem, & vitam æternam per modum meriti congrui, vel condigni, què sensum non solum indicant particulæ limitatiuæ, quæ iisdem locis adhibentur, nempe ad opera, prout conducunt ad salutem, seu prout expedit, vel oportet, verum etiam finis, & scopus, in-

V u

quem



quem collimabant definitiones Conciliorum statuentium contra Pelagium, non posse viribus naturalibus fieri opus bonum, quod sit initium iustificationis, & meritum Beatitudinis supernaturalis, ideoque dum exigebant à Pelagio, ut admitteret gratiam saluantem, hoc est qua homo consequitur salutem, compertum est eos tantummodo loqui de necessitate gratiæ in ordine ad consequendam salutem æternam, de qua ibi erat controuersia, non verò ad exercitium cuiuscumque operis honesti præscindentis ab hoc, quod conducat ad vitam æternam. Et retorqueo argumentum, damnata est propositio 36. Michaelis Baij, videlicet, *cum Pelagia sentit, qui boni aliquid naturalis, quod ex natura ortum ducat, agnoscit, & propositio 39. non nisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis bonus liberi arbitrij, siue non malus, & gratiæ Christi iniuriam facit, qui ita sentit, ac docet*, ergo non benè contra agnoscentes aliquod opus bonum naturale in Infidelibus, allegantur dicta Pontificum, & Conciliorum. Nec dicas cum Henrico damnari prædictas propositiones Baij ob censuram, quam inurit sententiæ plurimum Catholicorum, ne inquam hoc dicas, tum quia inde infero prædictam sententiam recedere ab errore Pelagij, quæ tantummodo intendunt Augustinus. & Concilia refellere: tum quia cum damnetur propositio 28. eiusdem Auctoris, nempe *liberum arbitrium sine adiutorio gratiæ non nisi ad peccandum valet*, quamuis nulla ibi adsit censura, euidenter sequitur damnatam esse propositionem ratione sententiæ secundum se, non ratione censuræ, quæ tali propositioni non adnectitur.

386 Hinc in eodem sensu Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. ante medium scribit in Infidelibus non esse veras virtutes, quia non disponunt ad beatitudinem: *si ad consequendam*, inquit, *veram Beatitudinem, quam nobis immortalem fides, qua in Christo est, vera promittit, nihil prosunt hæc virtutes, nullo modo possunt esse veræ virtutes*, in qua acceptione vltro concedo opera Gentilium, non esse bona bonitate conducente ad veram Beatitudinem, esse tamen bona in alia acceptione, quod sint iuxta rectam rationem, cum virtus genericè sumpta definiatur, *animi habitus naturæ modo, atque rationi consentaneus*, & ideò sic concludit Sanctus Pater dicto cap. 3. circa finem contra Iulianum, *quoniam saltem concedis opera Infidelium, quæ tibi eorum videtur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam, Regnūque perducere, scito nos illum bonum hominem dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum sine Dei gratia, quæ datur per vnum Mediatorem Dei, & hominum, nemini posse conferri, per quod solum potest homo ad æternum Dei donum, Regnumque perducī*, quibus verbis clarissime declarat



clarat Augustinus se non contendere cum Pelagio de qualibet bonitate operis elicitæ ex viribus naturæ independentem à fide, sed de ea tantummodo, qua homo potest ad æternum Dei donum, Regnumque perducere, non ergo negat operibus Infidelium quodlibet prædicatum bonitatis, & honestatis, sed illud prædicatum speciale, quo opus conducit ad Regnum, & fieri non potest sine gratia, ac fide Redemptoris.

§87 Instas Concilium Arausic. can. 22. non solum docet ad singulos actus requiri adiutorium Dei, sed etiam *quod homo non habet de se, nisi mendacium, ac peccatum*, in quo etiam sensu loquitur August. Epist. 89. liberum arbitrium destitutum gratia non valet, nisi ad peccandum, ergo non potest voluntas de se honestè aliquid operari sine auxilio gratiæ, quocirca S. Th. 2. 2. qu. 136. art. 3. ad 2. ad bonum politicæ virtutis, quod est honestum intra naturæ ordinem, exigit auxilium gratiæ Dei his verbis. *Dicendum quod bonum politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ, & ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei.* Respondeo Concilia, & Patres, ut damnaverent errorem Pelagij prædicantis virtutem sufficientem in natura ad meritum vitæ æternæ, docere in negotio salutis, non posse hominem sine gratia aliquid de se operari, nisi malum, quia in ordine ad finem, & Beatitudinem supernaturalem, de qua erat quæstio, potest quidem secundum suas vires esse auctor mali operis, non tamen honesti conducentis ad salutem sine gratia, & sub hac limitatione verissima est allata propositio, quod homo non habet de se nisi peccatum, quemadmodum Apostolus loquens de merito condigno, verè dicit, nihil sine charitate prodesse eleemosynas, non quia hæc nihil conferant per modum meriti congrui, sed quia non prosunt ut meritorie de condigno: quod si præscindatur à salute æterna, datur in homine virtus ad efficiendum aliquod opus honestum, quam virtutem appellant Basilii, & alij Patres virtutem secundum naturam, sicuti seclusa condignitate datur in peccatore carente charitate opus meritorium, ut de actu eleemosynæ dixit Daniel Regi, *eleemosynis redime peccata tua*, & de actu Fidei, & pia voluntate credendi docet Augustinus. quare allata Concilij propositio videlicet, *homo non habet de suo, nisi peccatum, & mendacium*, non coincidit cum propositione 28. Michaelis Baii à Pontificibus damnata, nempe *liberum arbitrium sine gratiæ adiutorio, non nisi ad peccandum valet*, eo quia Baius loquitur universaliter de omni opere bono etiam naturali: Concilium verò de solo opere conducente cum fructu ad salutem. Cæterum S.



Tho. exigit gratiam in ordine ad opus speciale, de quo ibi sermo erat in argumento, quod soluendum susceperat, nempe de bono morali arduo, ac difficili ex obiecto, hoc est tolerantia plurium, & grauium malorum, ne Ciues Patriam prouiderent, cum aliunde vidimus ab eo concedi virtutem naturalem ad aliquod opus bonum intra eundem ordinem.

588 Præterea dum Patres probant necessitatem auxilij indebiti, quia in scripturis hortamur, tum ad orandum Deum, vt nos adiuuet, tum ad agendum illi gratias pro operibus bene actis, scias eos loqui de oratione facienda in ordine ad operationes pias, & conducentes ad vitam æternam, ad quarum exercitium necessarium est auxilium speciale, ac debitum gratiarum actionis, vt probat Ouiedo 1.2. tract.7. contr.3.punct. 1. quod si aliquando quis orat Deum ad impetranda bona naturalia, quemadmodum orat Ecclesia, dum petit pluuias, serenitatem, Terræ fructus, aliaque bona temporalia, tunc in ea oratione non petit quomodocumque bonum illud naturale, quod fieri potest ex vi solius prouidentie ordinariæ, sed modo speciali, exigente prouidentiam extraordinariam nobis indebitam, per quam Deus impediat existentiam illarum circumstantiarum, quæ sunt impedimento causis naturalibus, vt exeant in effectus, quos ipsa petit, vel vt amoueant impedimenta iam posita, vel adiuuet ad ea superanda, vt ait Suarez tom.2.de Relig. lib.1. de orat. cap.18. & iuxta hunc sensum admittimus tãquam beneficium indebitum, ac peculiare donum Dei, quod non permiserit in exercitio bonorum operum naturalium admisceri eas difficultates, quæ animum ab ijs exercendis amouerent, sicuti etiam quod impediuerit morbos, quibus affectum corpus non posset diu retinere temperamentum necessarium ad vitæ conseruationem, & ualiditatem uirium.

589 Dices 2. ad quodcumque opus bonum requiritur primū consilium immissum à Deo, seu cogitatio congrua, hoc est, quæ sit habitura effectum, ad quem dirigit voluntatem, sed immissio cogitationis potius congruæ, quam incongruæ, etiam in ordine naturali, nedum supernaturali, est speciale Dei beneficium, ergo ad quodlibet opus bonum etiam naturale, requiritur peculiare auxilium gratiæ. Confirmatur: quidquid demerimus per peccatum, acquisiuimus per gratiam Redemptoris, sed per peccatum incurrimus debitum carendi omni cogitatione congrua, sine qua non datur bona operatio, ergo cogitatio congrua est peculiare diuinæ gratiæ beneficium. Respondeo aliud est, me posse operari, aliud verò actu operari, vnde S. Augustinus lib. de corrept., & grat.



grat. cap. 11. aperte distinguit tamquam duo beneficia separabilia collationem auxilij conferentis potentiam ad perseverandum, & auxilij dantis actualem perseverantiam, aitque primum beneficiū collatum fuisse Angelis, & primò homini, non verò secundum, in argumento autem confunditur potentia bene operandi naturaliter cum ipsa actuali operatione. unde licet cogitatio congrua, cui coniungitur actualis operatio honesta naturalis, importet novum Dei beneficium distinctum à dono creationis, nō ideo est necessaria libero arbitrio gratia auxiliatrix, vt possit illam cogitationem habere intra naturæ ordinem, quia vnū est separabile ab alio. quapropter distingo maiorem, ad quodlibet opus bonum requiritur cogitatio congrua, vt voluntas actu operetur, transeat: vt possit proximè, & expeditè efficere aliquod opus bonum naturale, requiritur cogitatio congrua, nego, & data minori, nego consequentiam. Ad confirmationem nego minorem, quia per peccatum non contraximus debitum carenti concursu generali Dei, nec potentijs naturalibus, quibus debetur talis concursus sufficiens ad operandum, & aliqua cogitatio congrua, qua de causa S. Th. ait hominē per peccatū naturalia non amisisse, hoc est potentias, quibus possit cognoscere, & prosequi bonum naturaliter cognitum, & ad quod naturaliter inclinatur. addit Suarez. lib. 1. de grat. c. 15. animabus in limbo detentis, multas immitti cogitationes congruas ad honeste operandum, quibus non est remissum originale.

## OPVSCVLVM VIII.

### *De effectibus Peccati originalis.*

#### S E C T I O I.

*An peccatum Ada intulit priuationem auxilij sufficientis, ac antecedentem necessitatem peccandi, & fuit causa reprobationis omnium Damnatorum.*

390 **V** Trumque affirmat ex Augustino Henricus cap. 3. §. 6. vers. *lex igitur ex Augustino, vbi ait, licet humanum genus ex peccato primi parentis incurreret antecedentem necessitatem peccandi, Christi tamen beneficio sublata est, & vers. nam si lex, arguens contra*  
Docto-



Doctores asserentes legem datam homini habere secum necessario connexam gratiam sufficientem, quæ ad præcepta implenda conducit, inquit, *si lex, ut obliget, infert semper assistentiam gratiæ sufficientis, sequeretur gratiam sufficientem ad observantiam legis necessariam, non fuisse amissam ex peccato Adæ, quod licet à pluribus concedatur, puto esse falsissimum*, & cap. 4. §. 10. vers. *expeditur hic difficultas*, ait, *Adam ex peccato perdidit sibi, & nobis auxilium constituens potentiam proximè expeditam ad perseverandum, quare privatio huius potentie in nobis, est pœna primi peccati, nam secundum gratiam datur, non secundum debitum*. ob idque vers. *hanc privationem relictam*, infert hanc potentiam *iuste à Deo negari posse, cum ex primo peccato non debeatur*. Adverte autem ab Henrico non agnosci aliam potentiam sufficientem, quam potentiam proximè expeditam, ideoque potentia remota, quam collatam dicit homini lapsò, non est per ipsum potentia sufficiens, dum nunquam in eo tract. appellavit sufficientem, uti appellasset, si eam admisisset tamquam speciem potentie sufficientis, distinctam ab alia specie potentie sufficientis, nimirum potentie proximè expeditæ. quod animadvertas velim Lector, ne putes ab ipso admitti potentiam sufficientem, cum admittit remotam, & negari solam sufficientem proximam; ob idque cap. 3. §. 6. vers. *nam si lex*, dicit, fuisse amissam gratiam sufficientem necessariam ad observantiam legis, non vero sufficientem proximam, quia non agnoscit duas species sufficientie, quarum una, & non alia negetur.

591 Addit præterea dicto cap. 4. §. 10. vers. *est igitur celebris*, peccatum originis esse causam reprobationis omnium damnatorum, quia verò in baptizatis est remissum originale quoad culpam, ideo subdit, causam reprobationis baptizatorum esse radicaliter in solo originali, proximè vero & formaliter in actuali, his verbis. *Nullo pacto conceditur hominem baptizatum damnari propter originale formaliter, & esse ratione illius, ut causæ proximæ reprobatur, sed dicimus originale radicaliter esse causam reprobationis fidelium, qui damnantur, quatenus ab illo ortum habuit privatio potentie expeditæ ad perseverandum, sub qua præciso auxilio speciali Dei, homo labitur in peccata, ob quæ proximè, & formaliter à Deo damnatur, &c.* Sed inconsequenter loquitur diuersimodè de baptizatis, ac non baptizatis, nam cum, ex una parte, eadem impotentia, ac necessitas antecedens, quæ æque remanet in utrisque, siue culpa originalis sit remissa in illis, & non remissa in istis, habetur tamquam effectus pœnalis peccati, non minus, ac est concupiscentia, ut ait dicto §. 10. vers. *est igitur præcipua*, ac vers. *obijciunt plures*, ex altera vero ab hac impotentia oritur



oritur lapsus in peccatum personale, non est cur potius de fidelibus, quam infidelibus, diuerso modo explicet causam damnationis.

## §. 1.

*Examinatur quid de rei veritate.*

592 **P**rima conclusio: in pœnam peccati Adæ non fuit sublatum reprobis auxilium sufficiens, seu potentia proximè expedita ad obseruantiam mandatorum, aut contracta necessitas antecedens ad peccandum. ita Magister in 2. dist. 25. vbi distinguens tres modos libertatis, scilicet, à necessitate, à peccato, & à miseria, ait, *libertas à necessitate ante, & post peccatum, æque est in libero arbitrio*, & infra, libertatem à seruitute peccati homo peccando amisit, non tamen à necessitate, inquiens, *Augustinus dicit in Enchir. cap. 30. quod homo male utens libero arbitrio, & se perdidit, et ipsum, quia perdita est per peccatum libertas, non à necessitate, sed à peccato, qui enim facit peccatum, seruus est peccati, ac tandem concludit, liberaliter seruit, qui sui Domini voluntatem libenter facit, & per hoc ad peccandum liber est, qui peccati seruus est.* Magistrum sequitur S. Thom. in 2. dist. 25. art. 4. ad 1. sic loquens, *libertas à necessitate sequitur naturam potentie, & ideo per actus, & habitus non variatur*, & art. 5. in corp. si consideretur libertas secundum id, quod remouetur perfectæ coactione, sic erit libertas à coactione, ac necessitate, quæ quidem per se, & semper liberum arbitrium comitatur, & in littera dicitur, quod in omnibus inuenitur, sine quo peccatum imputari non posset: & ad 1. *libertas à necessitate omnibus statibus* (hoc est innocentie, & glorie) *communis est*, licet libertas à miseria duobus statibus communis sit. Hinc S. Doct. enumerans omnes pœnalitates ortas ex originali, tam in anima, quam in corpore in 2. dist. 29. art. 5. & 22. q. 164. art. 2. numquam meminit huius pœnæ, hoc est, priuationis auxilij sufficientis, ac necessitatis antecedentis ad peccandū, quā proculdubio non reticuisset, si ex peccato contractam existimasset. Magistrum, & S. Th. sequuntur communiter Doctores catholici infra citandi.

593 Sed arguo primo: ea solummodò dona amiserunt posteri in pœnam peccati Adæ, quæ meruissent per eiusdem obedientiam, sed per obedientiā Adæ erant tantummodo cōsecuturi dona gratuita, nempe immortalitatem, integritatemque naturæ, non vero potētiās, ac vires naturales sufficientes ad non peccandū personaliter, seu ad vitandum malum, & prosequendum bonum, ergo  
per



per peccatum primi parentis non fuit sublata potentia sufficiens ad obseruantiam legis: maior est certa, minor patet, quia pactum Dei cum Adamo fuit de solis donis gratuitis, non vero de principijs, ac perfectionibus naturalibus debitis naturæ secundum sui existentiam, & constitutionem, ideoque rectè Lessius lib. 13. de perfect. diu. nu. 144. ait, *per peccatum originale, non meriti sunt priuari donis naturalibus, sed solis gratuitis*; vnde quia immortalitas, & subiectio appetitus erat donum gratuitum, non vero potestas libera ad non peccandum, idcirco posterius per peccatum originis contraxerunt necessitatem moriendi, à qua non poterant, nisi per gratiam liberari, non vero necessitatem peccandi personaliter, vt bene adnotauit S. Th. in 2. dist. 28. qu. 1. art. 2. vbi proponens sibi hoc argumentum, *mors ex peccato consecuta est, ergo ubi est necessitas moriendi, ibi est necessitas peccandi, sed in isto statu est necessitas moriendi, ergo & peccandi*. sic respondet; *Ad 5. dicendum, quod mors non respondet pro pœna cuiuslibet peccato, sed peccato primæ trāsgressionis, ex quo tota natura infecta est, vnde sicut à necessitate moriendi homo non liberatur nisi per gratiam, ita & à necessitate subiaccendi peccato per originem à parentibus in posteros transfuso, non tamen oportet, quod homo necessario in peccatum mortale labatur*; & dist. 33. q. 2. art. 1. in corp. expresse docet, posteros solummodo priuatos sine supernaturali, ad quem donum ex peccato subtractum ordinabat, *nulla alia pœna debetur originali, nisi priuatio visionis, & illius finis, ad quem donum subtractum ordinabat*. Vnde sic vltèrius arguo; non valet ex D. Th. sic arguere; homo in pœnam originalis contraxit necessitatem moriendi, ergo & peccandi, quia illud primum fuit impositum in pœnam, non vero secundum; aliter non posset impugnari, qui vltra impotentiam non peccandi, adderet impotentiam non videndi, aut comedendi, cum non sit maior ratio, cur deperdita sit vna, & non alia, perfectio existens intra ordinem naturæ, vtpatet.

594 Vrgeo; sicuti homo purus non amitteret in pœnam peccati libertatem à necessitate, aut potèntias ad bene operandū, sed solum ius ad assecutionem sui finis, & amicitiam cum Deo tamquam Auctore naturali, ita Adam, eiusque posteritas non, amisit peccando statum eleuationis, ac potèntias eidem statui cō-naturales, sed ius proximum, & immediatum ad amicitiam, ac beatitudinem supernaturalem, aliæque dona, quæ etiam intra eundem ordinem eleuationis sunt pure gratuita, & indebita, nimirum immortalitas, impassibilitas, subiectio appetitus, libertas à seruitute, aliæque perfectiones contentæ in dono integritatis, vt aiunt Magister, & S. Th. supra laudati.

Di-



595 Dices ad hominem, homo per peccatum originale amisit ius ad beatitudinem, ergo & potentiā ad media, hoc est, sanctas operationes, quibus acquiritur. Resp. tunc solum amitti potentiam ad media, quoties amittitur ius & capacitas ad finem, at cum remaneat homini lapsō capacitas recuperandi amicitiam per pœnitentiam, & alios actus bonos meritorios de congruo, remanet pariter potentia ad beatitudinem connexam cum amicitia. Et retorqueo argumentum: homo purus non deperderet per peccatum vires sufficientes ad recuperandam beatitudinem naturalem, ergo nec homo eleuatus eas deperdit ad recuperandam beatitudinem supernaturalem. Distinguo igitur consequens, amisit potentiam ad media, per quæ tanquam per merita condigna recuperet beatitudinem concedo, tamquam per merita congrua nego.

596 Arguo 2. impotentia ad non peccandum, vel resultat naturaliter, seu ex natura ipsius originalis, vel consequitur in pœnam ex libera voluntate Dei: non primum, quia peccatum originale, vel actuale relinquit inclinationem, non vero necessitatem ad reperendum actum similem, vt constat inductione, neque enim qui semel commisit aliquam intemperantiam, vel furtum, euadit impotens ad temperate comedendum, & ad seruandas leges Iustitiæ, vnde si actus producant habitum facilitantem, non vero necessitantem, multominus hanc impotentiam, seu necessitatem inducit vnum peccatum originale, quod est minus graue, quam actuale. nec secundum, quia inter pœnalitates ortas ex originali non recensent Patres, & S. Th. hanc impotentiam, sed ignorantiam, infirmitatem, ac difficultatem, quæ diminutionem, non carentiam virium denotant, vt mox declarabo. Vrgeo, malitia peccati semel commissi non importat priuationem potentie sufficientis ad non transgrediendam legem, neque illam meretur, vt pœnam infligendam à Iudice, ergo: antecedens probatur, grauius est peccatum personale, quam originale, cum illud committatur voluntate propria, hoc vero aliena capitis, sed Angeli præuaricatores, non amiserunt per peccatum vires naturales, ac potentiā sufficientem ad non peccandum de nouo, ergo potiori iure eam non amiserunt posterī per peccatum originis; vnde eodem prorsus modo loquitur de Angelo transgressore, ac homine lapsō, quoad virium naturalium sufficienciam S. Th. in 2. dist. 30 q. 1. art. 1. ad 3. his verbis. *Ad tertium dicendum; quod bona naturalia dicuntur dupliciter, vel in se considerata, secundum quod debentur naturæ ex proprijs principijs, & sic nec homo, nec Angelus per peccatum, aliquid naturalium amisit, vel in aliquo diminutus est, cum Dionys. integra data*

X x

natu-



*naturalia in Angelis peccantibus permanere dicit.*

597 Dices primo: communis Patrum vox est, hominem ob peccatum primi parentis, non solum fuisse spoliatum gratuitis, sed vulneratum in naturalibus, hoc autem vulnus supra spoliationē, addit impotentiam ad bene, vel non male operandum. Retorqueo argumentum: Patres dicunt vires arbitrij fuisse peccati vulnere debilitatas, non extinctas, sed vires non extinctæ, quamvis debiles, includunt sufficientiam, ergo vires naturales licet per peccatum debilitatæ, non amiserunt actiuitatem sufficientem ad non, male, seu bene operandum; ratio à priori: aliud est virtutem esse insufficientem, aliud vero debilem, quemadmodum, aliud est membrum corporis esse infirmum, aliud insufficiente ad vsum vitæ, imo si esset insufficiente, non tam diceretur infirmum, quam mortuum, ergo sicuti sola extinctio virtutis dicit carentiam sufficientiæ, ita mera debilitas non excludit sufficientiam, quamvis includat carentiam roboris, & ita docet S. Th. in 2. dist. 28. art. 2. in corp. cum peccatum, inquit, bona naturalia non tollat, sed diminuat, illud quod ad naturam potentiæ naturalis pertinet, homo per peccatum amittere non potest, etsi in illo infirmetur; cum igitur libera electio, vel fuga boni, seu mali ad naturam liberi arbitrij pertineat, non potest esse, ut per peccatum subtrahatur homini facultas fugiendi peccatum, sed solum, quod minuat, ita scilicet, quod illud peccatum, quod homo antea vitare de facili poterat, postmodum difficulter vitet, & ad 2. libertas arbitrij est immutata ob peccatum, non tamen sublata; & dist. 30. qu. 1. art. 1. ad 3. bona naturalia, secundum quod ordinantur in finem ultimum diminuta sunt in Angelo, & homine, non penitus amissa, in quantum uterque factus est minus habilis, & magis distans à finis consecutione, & propter hoc dicitur spoliatus gratuitis, & vulneratus in naturalibus, & ad 5. huius habilitatis diminutio, pœna est hominis. Distinguo igitur antecedens, est vulneratus, ac diminutus in naturalibus per priuationem potentiæ sufficientis, nego: per priuationem maioris habilitatis, & facilitatis ad assecutionem ultimi finis, ut loquitur S. Th. transeat. Eadē solutio applicanda est Tridentino asserenti in decr. de pecc. orig. sess. 5. totum hominem per peccatum Adæ fuisse secundum corpus, & animam in deterius immutatum, eadem inquam, per immutationem, qua eius vires fuerunt diminutæ, non penitus extinctæ, nec cum eo robore, quo præditæ erant in statu innocentie.

598 Iustas, ergo homo lapsus potest dici naturaliter integer, ac homo purus, etiam si amiserit donum integritatis. Resp. affirmatiue, si sumatur integritas pro principiis intrinsecis, ac perfectionibus naturalibus debitis naturæ, in ordine ad bene operandū, cogi-



cogitandum, & iudicandum, vt ait Suarez proleg. 4. cap. 4. nu. 9. secus vero si sumas integritatem pro facultatibus gratuitis, ac superadditis in statu innocentie, & amissis per peccatum.

599 Dices 2. alia est denominatio spoliati, alia vulnerati, sed illa habetur per amissionem gratuitorum, ergo hæc per amissionem alicuius boni naturalis, quod est condistinctum à gratuito, & amissum per vulnus peccati. Resp. cum S. Th. in 2. dist. 29. qu. 1. art. 1. ad 4. & dist. 30. qu. 1. art. 1. ad 3. & ad 5. hominem dici vulneratum in naturalibus, non per amissionem boni naturalis intrinseci, sed solius facilitatis, quam perdidit mediante fomite, & contrarietate appetitus sensitiui, à qua redditus est minus habilis, & promptus ad consequendum finem: ideòque illa eadem rebellio, quæ secundum se considerata, non erat vulnus, sed proprietas, & conditio naturæ, denominatur postea vulnus pœnale inflictum in pœnam peccati, quemadmodum eadem carentia visionis, quæ non esset pœnalis homini spectato secundum sua naturalia, denominatur pœnalis, in quantum data est illi in pœnam peccati, vt habet S. Th. citatus.

600 Dices 3. tibia clauda, quamdiù manet clauda, non potest non claudicare, aut motum rectum efficere, ergo neque voluntas rationalis claudicans per peccatum, potest efficere motionem rectam. Nego paritatem, quia non est in potestate naturæ superare claudicationem, sicuti est in potestate voluntatis liberæ, vincere difficultatem ortam ex peccato ad vitandum malum, & amplectendum bonum; & ita docet S. Th. in 2. dist. 28. qu. 1. art. 2. vbi proponens hoc argumentum, *habens pedem claudum non potest ambulare, nisi claudicando, sed peccatum est quadam curuitas voluntatis, ergo homo in statu peccati, non potest non peccare*; sic respondet; *Ad 4. dicendum, quod ratio illa tenet in illis, quæ agunt propter necessitatem naturæ, in quibus de necessitate operatio sequitur secundum exigentiam perfectionis, & defectus operantis, non autem in voluntariis, quia homo habens virtutem, potest non uti virtute, sed in contrarium usum exire, & habens habitum vitiosum, potest non uti habitu illo*; eadem habet qu. 26. de ver. art. 12. ad 4. *non est in potestate tibie, vt utatur curuitate, vel non utatur, ideo oportet omnem motum tibie curuæ claudicationem esse, liberum vero arbitrium potest uti, vel non uti sua curuitate*. Et retorqueo argumentum, non valet hæc paritas, tibia sana non potest claudicare, ergo voluntas sana nequit claudicare, ita neque hæc alia, tibia clauda nequit efficere motum rectum, ergo neque voluntas infirma.

601 Arguo 3. euertens præcipuum fundamentum Aduersario-

X x 2

rio-



riorum refundentium impotentiam ad non operandum malum in originale, tamquam causam adæquatam. Actus bonus non adimit potentiam ad faciendum actum malum, aliter homo posset vnico actu fieri impeccabilis, ergo nec actus malus adimit potentiam ad faciendum actum bonum, reddens operantem necessario labentem in peccatum; unde sicuti voluntas utpote libera, quamuis bene disposita per habitum, potest non uti bona dispositione, sed illam vincere, ac peccare, ita & male disposita per habitum virtuosum, potest contra illam prauam dispositionem bene operari, ideoque habitus tam boni, quam mali, non tollunt, quin homo affectus tali habitu sit potens ad bene, vel male agendum, ut habet S. Thom. in 2. dist. 28. art. 2. ad 4. *homo habens virtutem potest non uti virtute, & in contrarium usum exire, & habens habitum vitiosum, potest non uti habitu illo.* Urgeo, maior inclinatio confurgit in voluntate ad repetendum actum elicitem voluntate propria, quam aliena, sed voluntas potest male operari vincendo inclinationem relictam ex vno, vel pluribus actibus bonis personalibus, ut de facto contigit in Adamo habente vires robustissimas sine vlllo fomite, & ut loquitur Augustinus, *cum tanta non peccandi facilitate*, & contigisset in homine innocente in puris naturalibus, ergo à fortiori potest bene operari superando inclinationem relictam ex actu prauo, & alieno capitis: sane si dentur duæ inclinationes contrariæ, quarum vna confurgens ex frequentatione actuum, & impellens ad bonum honestum est maior; alia vero tendens ad bonum inhonestum est minor, ut pote orta ex vno tantum actu alieno capitis, non videtur quomodo illa prima inclinatio etiam intensâ sit vincibilis, nec reddat hominem impotentem ad peccandum, & hæc secunda quamuis remissa, & orta ex vnica actione peccaminosa sit inuincibilis, reddens hominem impotentem ad non peccandum. Rursus, homo innocens in pura natura posset vitare peccatum, ergo etiam homo lapsus habens solum originale, per quod, parum, ne dicam nil inclinatur ad malum, dum illam actionem non facit per se ipsum, sed per alium.

602 Arguo 4. homo in poenam originalis non meruit ademptum sibi esse statum viæ, aliter statim ac infunderetur anima in corpus, uti in eo instanti animationis contraheret maculam originalem, ita inciperet esse in termino contra vniuersalem sensum Ecclesiæ agnoscentis statum viæ, & militiæ, distinctum à statu termini, & retributionis, ergo non incurrit impotentiam perpetuam ad obseruantiam legis; consequentia probatur, status viæ differt à statu termini, per hoc, quod viator habet virtutem ad recte ambulandum,



dum, si velit, quam eo elapso amittit, ac succedit status termini; qua de causa Euthimius super illa verba Matth. 22. *ligatis manibus, ac pedibus projicite in tenebras exteriores*, docet in vita præsenti non ligari viatoribus manus ad bonū opus, aut pedes ad rectū iter vinculo necessitatis, & impossibilitatis, quia hoc ligamē pro tempore alterius vitæ referuatur, catenam, inquit, *vocat cessationem operis, quæ manibus, ac pedibus perficitur, tunc enim cessabit peccatorum operatio, nec enim, vel una actio ad Iudicem placandum dabitur, operationis siquidem præsens tempus est, futurum retributionis*. & ideo sapiens Ecclesiastici 51. 38. distinguens duo tempora præsentis, & futuri sæculi, sic hortatur peccatores, *operamini opus vestrum ante tempus, & dabit vobis mercedem vestram in tempore suo*, hoc est, ut ait Cornel. ibid. in comm. facite opera bona in præsenti vita, ut in futura mercede donentur. Eadem habet Nycetas in illud Iob 34. *nec enim ultra in hominis potestate est, ut veniat ad Deum in iudicium*, inquit, *hoc quidem tempore bonum, & malum est in nostra potestate, verum in eo, quod consequitur, auro, eius rei erit nobis erepta facultas, nec enim rei gerendæ optionē daturus est amplius*. Hinc sic vlietius vrgeo. manuum, pedumque ligatio ex Bernardo tr. de gr. & lib. arb. alijsque Patribus est omnimoda potestatis ablatio, sed hæc ligatio, per quam ex iisdem Patribus significatur impotentia ad rectè operandum, & ambulandum in via salutis, non est posita homini in hac, sed in alia vita, quando vnusquisque iudicandus est, ergo impotentia, seu carentia auxilij sufficientis, non inest homini in hac vita, vnde sic concludit S. Fulgentius ep. 4. ad Probum prope initium: *præsens vita nobis semper est via, in qua semper habemus, ubi possumus proficere*.

603 Arguo s. de fide est præcepta naturalia dilectionis Dei, & pœnitentiæ obligare subditos, ergo de fide est hominem lapsum habere potentiam sufficientem ad eorum obseruantiam, quia sine hac potentia cessaret obligatio obseruantia; ideoque merito Origenes hom. 12. in cap. 21. num. irridet tamquam fatuos, qui negant homini potestatem ad exequendum quidquid à Deo præcipitur, inquit, *& nunc Israel audi quid Deus poscit à te. Erubescant illi hæc verba, qui negant in homine esse liberum arbitrium. Quomodo posceret Deus, nisi haberet homo in sua potestate, quod poscenti Deo deberet offerre*? Rursus de fide est non esse vanas promissiones diuinas, quibus spondet gloriam, tamquam præmium bene operanti, *vincenti dabo coronam gloriæ*, ergo cum conditio victoriæ, & sanctæ operationis non possit adimpleri ex defectu potentia sublata ab ipso Deo promittente, oportet, ut in promissario dentur vires ad ponendam conditionem, sub qua sit promissio.

Ar-



604 Arguo 6. qui habet impotentiam antecedentem ad non peccandum contra legem, nec uim tollendi talem impotentiam, non peccat uiolando legem, sed adultus cum primo transgreditur legem naturalem peccat de nouo peccato personali distincto ab originali, ergo ex originali non contraxit impotentiam antecedentem: minor est certa, aliter nullus adultus damnaretur ob actuale, sed ob solum originale, quod erroneum existimo. Maior est pariter certa, & probatur, peccatum non committitur nisi ab habente potestatem liberam illud non committendi, ut probaui disp. antecedenti, sed ubi est impotentia non est potentia, nedum potentia libera, ergo nec peccatum. Vrgeo ideò paruulus non peccat personaliter, quia deficiente lumine rationis non habet uires sufficientes ad uitandum malum, sed etiam adultus compos rationis, deficiente sibi potentia sufficiente, caret uiribus sufficientibus ad non peccandum, ergo non peccat personaliter: consequentia est manifesta, æque impotens est ad operandum, qui nullas habet uires, ac qui habet aliquas, sed insufficientes, unde si sint duo, quorum unus habeat currum, sed non equos, alter nec currum, nec equos, utique ambo sunt simpliciter impotentes ad iter faciendum cum curru, licet habens solum currum, sit minus indifpositus ad cursum, quā carēs curru & equis, ergo licet adultus præcisè ut pollens usu rationis, habeat aliquas vires incompletas, quas non habet paruulus, si tamen hæ non sint sufficientes ad non peccandum, ambo dicuntur ob impotentiam æque peccare, vel non peccare peccato personali. Quod si adhuc uelis peccare reprobū adultum, non uero paruulum, quamuis æque impotens sit ille ad seruanda mandata, hic uero ad moriendum in utero, uel extra uterū maternum cū originali sine baptismo, tunc adultus torqueretur in inferno, puer è contrario esset immunis à pœnis, quæ diuersitas stante æqualitate impotentiae, damnaret potius, quam commendaret largissimam Dei misericordiam, ac suauissimum diuinæ prouidentiae ordinem.

605 Dices cum Henrico c. 4. §. 10. uers. *expedienda est hic difficultas, & v. obijciunt plures*, posteros peccare etiam si nequeat vitare peccatum, quia sufficit ad peccandum de nouo, si impotentia, seu amissio potentiae sufficientis, per quam poterant non peccare, sit inflicta in pœnā præcedentis peccati originalis, quæ per baptismum non tollitur, sicuti non tolluntur rebellio, mortalitas; passibilitas, aliæque pœnalitates, quas incurrit genus humanum ob peccatum sui capitis. Resp. me supra demonstrasse impotentiam ad non peccandum, nec esse proprietatem naturaliter consequentem ad peccatum



tum prius commissum, nec impositam à Deo in pœnam originalis. Verum, vt appareat imbecillitas euasione, & obstruatur os loquentium falsa, do hanc impotentiam per modum pœnæ, & sic probò, non posse in ea hypothesi hominem denuo peccare. Effectus, qui est solummodo malus, & liber in causa, non habet aliam formalem malitiam, ac libertatem, quam libertatem, & malitiam suæ causæ, sed transgressio mandatorum Dei, sequens ex impotentia antecedenti ad non transgrediendum, inducta in posteros in pœnam originalis, est mala, ac libera in originali, tanquam in sua causa, ergo non habet aliam malitiam, & libertatem quam causæ: minor patet; quia homicidium non alio modo vitari potest, quam vitando ebrietatem, ideo non est peccaminosum, nec liberum, nisi in causa, sed posterus non poterat alio modo vitare transgressionem personalem, nisi vitando originale, ergo non vitato originali, transgressio posterius, non est mala, & libera in se, sed in causa; cum tam ex ebrietate, quam ex originali, eadem sequatur impotentia ad cauendam occisionem, ac transgressionem. Urgeo non minus homo lapsus traxit ex originali impotentiam ad non transgredienda mandata, quam ad vitandam mortem, & impediendum motus deordinatos concupiscentiæ contra rationem, vt habet Henricus cap. 4. §. 10. uers. *obijciunt plures*, tum sic: ideo homo carens dono integritatis in pœnam originalis, non peccat non vitando mortem, ac rebellionem carnis, quia est impotens vitare vtrumque, quamuis hæc impotentia sit contracta tanquam ex causa ex originali, in pœnam eiusdem originalis, siquidem Tridentinum definit concupiscentiam, eiusque motus indeliberatos non esse peccatum, sed effectus peccati, ergo nec homo impotens ad non violandam legem in pœnam originalis, peccat violando legem, etiam si talis impotentia sit effectus peccati.

606 Confirmo hoc idem his exemplis, pone duos homines, quorum vnus careat pecunijs sine culpa, alter verò in pœnam proprii criminis, hic sane priuatus bonis non peccat non erogando eleemosynam egenis existentibus in extrema necessitate, quibus ex præcepto esset subueniendum: Rursus obligetur Titius ex præcepto, aut voto ad deferendam proprijs manibus facem accensam tempore, quo deferretur sacra hostia in viaticum moribundis, deinde verò in pœnam delicti sint illi recisæ manus, hic profecto carens manibus, non peccaret contra votum, aut præceptum, non deferendo facem, ergo etiam si Adam ob inobedientiam perdidit sibi, ac posteris potentiam sufficientem ad seruandam legem naturalem, & ad non perseuerandum in peccato, non erit culpabilis



lis noua transgressio, ac perseuerantia in peccato, ob amissionem potentia, cum qua tantummodo poterat legem implere, & non perseuerare in peccato: quare si Deus amputaret Caim pedes in penam homicidij, quis nisi stultus diceret Caim non ambulando peccare contra legem præcipientem ambulationem; etiam si impotentia ad ambulandum sit effectus pœnalis ortus ex homicidio.

607 Hinc Augustinus ea, quæ fiunt sine potentia ad oppositum, nō appellat propriè, & absolutè peccata in se, sed minus propriè, seù per denominationem à causa. cuius sunt effectus, vt habet lib. 3. de lib. arb. cap. 18. inquit, *illud, quod ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, idè dicuntur peccata, quia de peccato illo libera voluntatis originem ducunt, illud enim præcedens meruit ista sequentia, nam sicut linguam dicimus non solum membrum quod mouemus in ore, dum loquimur, sed etiam quod huius membri motum consequitur, idest, formam, tenoremque verborum, secundum quem modum, dicitur alia lingua græca, alia latina, sic non solum peccatum illud dicimus quod propriè vocatur peccatum, libera enim voluntate, & à sciente committitur, sed etiam illud, quod iam de huius supplicio consequatur, necesse est. Quare vt ex Augustino appellatur propriè lingua, illud membrum quod mouemus in ore, & minus propriè, seù denominatiuè, tenor verborum, ex cuius diuersitate dicimus, aliam esse linguam græcam, aliam latinam, eo quia ex motu illius membri consequitur, ita appellatur propriè peccatum, quod committit uoluntas cum potentia sufficienti, & libera ad oppositum, effectus verò ad illud consequentes dicuntur peccata, sed minus propriè per denominationem à causa peccaminosa, ex qua necessario deriuntur, vt sunt aliæ pœnalitates, nempe concupiscentia, mortalitas, passibilitas, & alia huiusmodi.*

608 Dices 2. si ergo præuideam me in ebrietate occisurum Petrum, vtique dicor peccare peccato ebrietatis, & homicidij, quamuis occisio sit solum volita, & libera in causa, ergo etiam in casu præsentis. Nego paritatem; nam sicuti incidens in morbum ex intemperantia, vel alia mala causa, ob quam nequit interesse sacro, & ieiunare, non est reus omissionis sacri, uel fractionis ieiunij, quia licet culpabiliter contraxerit morbum, ex quo necessario fit impotens obseruare vtrumque præceptum, attamen noluit, nec intendit causam morbi, vt non ieiunaret, nec assisteret sacro, ita pariter, cum nec Adam, nec posterius præuiderint, uel acceptauerint hanc impotentiam connexam per te cum originali, ac transgressionibus inde consequentes, nequeunt transgressionibus esse peccata distincta à sua causa, nempe ab originali, quare cum S. Th. 3. contr.



contr. Gent. cap. 160. & Ferrar. ibi §. *quia autem posset*, & §. *ex ista responsione* docet posse imputari ad culpam aliquod impossibile, si fiat impossibile ex culpa præcedenti, ex qua relinquitur, *sicuti ebrius ab homicidio non excusatur, quod per ebrietatem committit, quam sua culpa incurrit*, scias ipsum loqui de homicidio præuiso, & acceptato in ebrietate, non uerò independenter à præuisione, & acceptatione in causa; ideoque rectè ait Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 4. incestum patratum à Loth cum filiabus, non meruisse aliam pœnam, quam debitam ebrietati, quia nec fuit præuisus, nec voluntarius nisi in causa ebrietatis, ut notat Bell. lib. 2. de grat. & lib. arb. cap. 7. §. *at neque hæc solutio*.

609 Arguo 7. si in pœnam originalis deberetur homini impotentia ad non peccandum non haberent homines motiū agendi gratias Deo ob eorum creationem, consequens ab omnibus reiicitur ut falsum, ergo & antecedens. sequelam probō: creatio cum impotentia ad non peccandum, nil aliud afferret, quam impotentiam consecutionis finis, ac necessitatem damnationis connexam cum impotentia bene operandi, & non peccandi, quis autem agnosceret ut benefactorem, qui ponit ipsum in eo statu, in quo est impotens ponere media necessaria ad consecutionem sui finis, uti sunt uitatio peccati, & recta operatio, quapropter Augustinus, ut omnem à reprobis amoueret occasionem querelæ, ac motiū non laudandi suum Creatorem, scripsit lib. 3. de lib. arb. c. 16. initio, homines duo bona agnoscere debere sibi à Deo collata, scilicet esse naturæ, & potentiam ad bene esse. his verbis: *omnia ergo illi debent, quidquid sunt, inquantum naturæ sunt, deinde quidquid melius possint esse, si velint, quæcumque acceperunt ut velint, aut quidquid oportet eas esse*, ex quo paulò post infert; dū homines non faciūt id, quo meliores sint, non est culpa conditoris, qui dedit potestatem ad faciendum, sed solius hominis, qui noluit ea potestate uti ad id, quo melius esse potest, ac proinde non culpandus, sed laudandus à creatura, cui contulit potentiam sufficientem ad bene essendum, quamuis pro suo libito ad hunc finem ea non utatur, inquiens, *dū non facit quisquis, quod debet, nulla culpa est conditoris; si enim tu laudaris videndo, quod facere debeas, quanto magis ille, qui & velle præcepit, & posse præbuit, & non impune nolle permisit*. Hinc sic argumentor: Augustinus docet creaturas in prima sui productione duo bona accepisse à Deo, scilicet esse naturæ, & potentiam, qua meliores esse possint, eique pro utroque beneficio gratias agendas, ergo si creatio præbet reprobis materiam laudandi Deum dantem illis esse, ac posse melius esse, falsò dicitur in pœnam originalis sublatam

Y y

crea-



creaturis potentiam ad bene essendum.

610 Arguo 8. ubi adest necessitas, & impotentia antecedens ad non peccandum, adest sola libertas à coactione, sed posteri cōtraxerunt ex peccato Adæ necessitatem, & impotentiam antecedentem ad non peccandum, ergo peccant cum sola libertate à coactione; hæc autem propositio rejicitur à S. Th. in 2. dist. 25. art. 5. in corp. *libertas à coactione, ac necessitate in omnibus inuenitur, sine qua peccatum imputari non posset*; & damnatur à Pontificibus Innocentio X. & Alexandro VII. contra Iansenium, eiusque assēclas; quare qui dicunt hominem peccare cum impotentia ad non peccandum, dicunt duo contradictoria, nempe peccare, ut aiunt, & non peccare, quia sine potentia sufficienti, & libertate à necessitate nō peccatur, ut ait Augustinus lib. de vera relig. cap. 13. *aut negandum committi peccatum, aut fatendum à voluntate committi*, hoc est, ut deinde subdit, per voluntatem oppositam necessitati.

611 Arguo 9. ex plurimis scripturę testimonijs, in quibus Deus hortatur, & vocat peccatores ad pœnitentiam Sap. 12. *eos, qui exerrant, corripis, & de quibus peccant, admones, & alloqueris, ut relicta malitia credant in te Domine*, unde Augustinus in psal. 102. ad illa verba, *longanimis, & multum misericors*, sic habet, *vocat undique ad correctionem, vocat ad pœnitentiam, vocat impertiendo tempus viuendi, vocat per Lectorem, vocat per intimam cogitationem, vocat per flagellum correctionis, vocat per misericordiam consolationis, longanimis, & multæ misericordie*, & paulo post concludit, *ergo tu Deus longanimitate tua parcendo ad pœnitentiam adducis*, & ser. 102. de tempore, sic loquitur, *Deus pro ineffabili pietate sua, non solum nos monet, sed etiam rogat, ut nos à peccatis mortiferis reuocemus, audiamus illum dum rogat, ne nos postea non audiat ille, qui iudicat: fili miserebere animæ tuæ placens Deo Eccl. 30. quid ad hæc respondebit humana fragilitas, Deus te rogat, ut tui miserearis, & non vis, causam tuam apud te agit, & à te non potest impetrare*, at sublata potentia sufficienti ad non peccandum, non minus ficta, ac nugatoria esset hæc exhortatio, quam exhortatio ad ambulandum directæ ad non habentem pedes, ideoque rectè reprobis non solum Augustino dicenti, *quid ad hæc respondebit humana fragilitas*, sed etiam Deo sic exhortanti, ac roganti, *Fili peccasti, non adicias iterum. sto ad ostium, & pulsò si quis aperuerit mihi ianuam, intra bo ad illum: nolo mortem peccatoris, sed ut conuertatur, & uiuat*. responderet quid me hortaris, quid me rogas, ac mones, dū nō possum non adijcere nouum peccatum, ad quod non adijciendum reddidisti me impotentem, nec possum aperire ostium, si deest potentia sufficiens ad aperiendum, da prius unde possum aperire, & tunc petas

ut



vt aperiā. Tandem illam Pauli reprehensionem ad Rom. 2. *an ignoras, quia benignitas Dei ad poenitentiam te adducit*, sic refelleret reprobis, non solum ignoro, sed etiam scio oppositum, nempe, quod Deus non vult me ad poenitentiam adducere, adimens mihi vires sufficientes, quibus valeam poenitere. Hinc Scripturae testimonijs innixi Patres Concilij Valent. 3. quod celebratum fuit anno 855. sub Lothario Imperatore cap. 2. definiunt; *nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia noluerunt, suoque vitio in massa damnationis, vel merito originali, vel etiam actuali, permanserunt*; mirto alia Scripturae loca, quae passim quisque reperiet apud S. Th. aliosque, inter quos Ruiz to. de voluntate, & de praedest.

## §. 2.

*Quid de mente Augustini.*

612 **S** Ecunda conclusio. Non deesse reprobis in poenam originalis auxilium sufficiens ad consecutionem salutis, adeo clare, ac repetitis vicibus docuit Augustinus, vt ad id suadendum satis sit referre eius propositiones, in quibus haec veritas aperte continetur. Prima igitur Augustini propositio est, peccator habet potentiam credendi, & non credit, non quia non potest, sed quia non vult, sic docet tract. 33. in Ioan. *nec sic existimemus fidem nostram esse in libero arbitrio, vt diuino non egeat adiutorio*, audiamus Evangelistam dicentem dedit eis potestatem filios Dei fieri, ne omnino existimemus in nostra potestate non esse, quod credimus; *verumtamen in utroque illius beneficia cognoscamus, nam & agende sunt gratiae, quia data est potestas, & orandum ne succumbat infirmitas*; aduerte, quod ait esse in nostra potestate, non verò fuisse in Adamo, quo pacto essemus potentes in causa, non in nobis ipsis, & peccaremus originaliter non personaliter, & ideo lib. 83. quaest. rectè infert quaest. 68. col. 3. non posse peccatorem Deo tribuere quod peccet, sed tantummodo sibi ipsi; *non illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam, vt venirent, vocati sunt*; nota particulam taxatiuam, *tantum*, vt denotet non defectui vocantis, sed solius vocati tribuendum esse, quod non veniant, ob idque coniungit vocationem ad veniendum, cum non aduentu libero, vt appareat defectus esse ex voluntate, non ex impotentia; eadem inculcat ser. 47. de Sanctis in fine, homini adscribens, quod potius iudicetur reus in die iudicij, quam innocens, inquiens, *dicit Dominus, si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet Pater vester caelestis peccata vestra*; Rogo vos Fratres, quid delicatius, quid benignius dici potest: in po-

Y y 2

testa-



testate nostra posuit, qualiter in die iudicii iudicemur, quod amplius declarans, subdit rationem, quia non extra nos, sed in nobis posuit Deus potentiam faciendi id, quod à nobis faciendum requirit; non dixit, vade in orientem, & quare iustitiam, naviga usque ad occidentem, ut accipias indulgentiam; dimitte inimico tuo, & dimittetur tibi, indulge, & indulgetur tibi, da, & dabitur tibi; nihil à te extra te quarit, ad te ipsum, & ad conscientiam tuam te Deus dirigit, in te enim posuit quod requirat, idem autem est, ponere in nobis, quod requirit à nobis, ac quod prius dixerat, in nostra potestate posuit, qualiter iudicemur.

613 Secunda propositio est, neminem posse nobis inuitis eripere nobis bonam operationem, ut ait enarrat. in psal. 55. ad ea verba, in me sunt Deus vota tua, his verbis, omnia potest à te auferre inimicus, inuito; hoc (scilicet donum fidei) auferre non potest, nisi volenti, volens habere aurum, perdet aurum, fidem nemo perdet, nisi qui spreuerit; per quæ verba, comparans amissionem auri, cum amissione fidei, docet inimicum posse me inuito auferre aurum, non vero fidem, nisi velim, ac proinde in eo, qui perdit fidem, agnoscit potentiam, à qua nequit fides auferri nisi velit, alioquin vtrumque diceret ab inimicis auferri posse me inuito, & tract. 2. in Ioan. circa medium, ait, hominem posse habere sibi præsentem Deum, si voluntarie non recedit ab illo, qui quantum est de se à nemine recedit; opus est, inquit, ut tu non recedas ab eo, qui nusquam recedit, opus est, ut non deseras, & non desereris, noli cadere, & non tibi occidet, si tu feceris casum ille tibi facit occasum, si autem stas, præsens est tibi, sed non stetit, recordare unde cecideris, unde te detecit, non vi, non impulsu, sed voluntate tua; si enim malo non consentire, stares, illuminatus maneres. Quid clarius ad ostendendum, quod non vi, sed voluntate, ac potestate nostra cadimus, ac recedimus à Deo.

614 Tertia propositio; Peccatores excusari non posse, quod peccent, quia carent potentia ad non peccandum, cum Deus det illis adiutorium, ut impleant quod iubet, sine quo excusarentur à peccato. Sic habet tract. 53. in Ioan. post medium, ne quisquam neget voluntatis arbitrium, & audeat excusare peccatum, audiamus Dominum & præipientem, & opitulantem, & iubentem, quia facere debeamus, & adiuuantem, ut implere possimus. Vides quomodo coniungit præceptum cum opitulatione, & iussionem cum adiumento, & lib. 3. de lib. arb. cap. 16. ait homines priuatos facultate iusticienti ad non peccandum, non esse reos peccati, verè tamen peccare, quia habent sufficientissimam facultatem, ex eo igitur quod non accepit, nullus reus est, ex eo vero, quod non fecit quod debet, iustus reus est, debet autem, si accepit, voluntatem liberam, & sufficientissimam facultatem.

Quar-



615 Quarta propositio: Deus præstat omnibus sufficiens lumen gratiæ ad obseruantiam præceptorum, si uelint eo uti, ita lib. 1. de gen. ad litt. cap. 3. in fine contra Manichæos, *illud, inquit, lumen non irrationalium animalium oculos pascit, sed pura corda eorum, qui Deo credunt, & ab amore visibilium rerum, ac temporalium se ad eius præcepta seruanda conuertunt, quod omnes possunt, si uelint, quia illud lumen omnem hominem illuminat, venientem in hunc mundum, quam doctrinam sic confirmat lib. 1. retract. cap. 10. sub initium recognoscens prædictum locum Genesis, verum est omnes homines posse, si uelint, sed preparatur voluntas à Domino, & tamen augetur munere charitatis, ut possint; attende, hanc potestatem dici præparatam vniuersaliter omnibus etiam reprobis, ita ut omnes possint, si uelint, & epist. 49. quæ est liber sex quæstionum qu. 2. propius ad medium, ait, uoluntatem auxiliatricem nunquam defuisse mortalibus ad salutem, hoc est, ut rectè sapiant, & saluentur; voluntatem Dei sequuti sunt, qui rectè sapuerunt, quæ nunquam deficit ad salutem iustitiæ, pietatisque mortalium, & lib. de uera relig. cap. 55. ad finem, assignans discrimen inter facultates datas creaturis liberis, ac necessarijs ait, his datam esse facultatem, ut faciant quantum possint, illis uero ut faciant, quantum uelint, nisi Deus summe bonus esset, qui & nulli naturæ, quæ ab ipso bona esse potest, inuidit, & in bono ipso, alia (hoc est agētia libera) quantum uellent, alia (hoc est necessaria) quantum possunt, ut manerent, dedit; Quod si in Scriptura dicuntur homines non posse operari, scias ibi potestatem aliquando accipi pro uoluntate, & ipsum non posse, pro non uelle, ut notat Chrysostomus hom. 17. in medio his uerbis; non potuerunt, hoc est noluerunt, ut nonnunquam potestate pro uoluntate utitur.*

616 Quinta propositio; in nostra potestate est, ut inferamur, uel excidamus à gratia, amicitia; salute, & ab Ecclesia, ut ait contra Adimantum Manichæi discipulum cap. 27. perperdens illud Pauli ad Rom. 11. *vide ergo bonitatem, & seueritatem Dei, in eos quidem, qui ceciderunt, seueritatem, in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate, alioquin, & tu excideris, sed & illi, si non permanserint in incredulitate, inferentur;* sic loquens, ostendit Paulus in nostra potestate esse, ut uel inferi bonitati ipsius, uel excidi seueritate mereamur; quæ uerba repetit lib. 1. retract. cap. 22. in fine. Addo tamen bonitatem accipi ab Apostolo, pro libera uoluntate saluandi omnes, qua ratione opponitur seueritati, seu uoluntati puniendi respuentes salutem; loquitur enim ibi de Gentilibus, qui benignitate Dei inserti per fidem in oleam, hoc est Ecclesiam, & consequenter in amicitiam, possunt excidere, si libere recedant, & non permaneant in fide acquisita per gratiam.

Iam



617 Iam verò ex allatis testimonijs, sic argumentor, Augustinus locis citatis docet omnibus, etiam reprobis dari potentiam sufficientem, ergo non rectè Henricus asseueranter pronunciauit, oppositum doceri ab Augustino. Verum, quia forte contendet saltem in alijs locis contrarium sensisse, ideo hanc calumniā, quā Gallorum aliqui ex eius scriptis eo viuente excitauerant, non meis, sed eiusdem Augustini verbis, depello. Sic ipse ex Gallorum sensu refert oppositionem lib. 2. de bono persec. cap. 15. *sed aiunt, ut scribitis, neminem posse correptionis stimulis excitari, si dicatur in conuentu Ecclesiæ audientibus multis; ita se habet de prædestinatione prædefinita sententia voluntatis Dei, ut alij ex vobis de infidelitate, accepta obediendi voluntate, veneritis ad fidem, vel accepta perseverantia maneatis in fide; ceteri vero, qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo non dum surrexistis, quia nondum vos adiutorium gratiæ miserantis erexit; Veruntamen, si qui estis, nec dum vocati, quos gratia sua prædestinauerit eligendos, accipietis eandem gratiam, qua velitis, & sitis electi: & si qui obeditis, si prædestinati estis reiiciendi, subtrahentur obediendi vires, ut obedire cessetis.* Audistis calumniam, quod Deus subtrahat obediendi vires non prædestinatis, ut cessent obedire, quas tamen dedit prædestinatis, ut uenirent ad fidem, & gratiam, ac in ea permanerent; audiatis pariter, quid immediatè subdar in sui, & Catholici dogmatis defensionem Augustinus: *ista cum dicunt (hoc est calumniatores) ita nos à confitenda Dei gratia, id est, quæ non secundum merita nostra datur, & à confitenda secundum eam prædestinationem Sanctorum detertere non debent, sicut non deterremur à confitenda præscientia Dei si quis de illa sic loquatur, ut dicat, siue nunc rectè viuatis, siue non rectè, tales vos eritis postea, quales Deus futuros esse præsciuit, vel boni, si bonos, vel mali, si malos.* Vides quomodo ex his, quæ intulerant Galli de prædestinatione, alij vero de præscientia, non deterreatur Augustinus persistere in sua, ac fidei sententia, confitendo gratiam datā gratis à Deo, ut omnes possint obedire, si velint, ac saluari.

618 Hinc S. Prosper fidelissimus doctrinæ Augustinianæ sectator, loquens de auxilijs collatis omnibus ad salutem, sic scribit lib. 1. de uoc. gent. cap. 5. *credimus, ac piissime confitemur, quod Deus nulli nationi hominum bonitatis sue dona subtraxit, unde & inexcusabiles facti sunt, quia Deos sibi dona fecerunt, & quæ creata erant ad utendum, venerati sunt ad colendum, & lib. 2. cap. 4. initio, ne in præteritis quidem seculis, hæc eadem gratia, quæ post Domini nostri Iesu Christi resurrectionem, ubique diffusa est, defuit mundo; & cap. 28. sicut qui crediderint, inuuantur, ut in fide maneant, sic etiam, qui non crediderunt, inuuantur, ut credant, & quemadmodum illi in sua habent potestate, ut exeant, ita & isti*



*isti in sua habent potestate, ne veniant; fitque manifestum, quod diuersis; atque innumeris modis, omnes homines vult Deus saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire, sed qui venerunt, Dei auxilio diriguntur, qui non venerunt, sua pertinacia reuoluntur. Quapropter idem S. Doctor in respons. ad 7. & 8. obiectiones Vincentinas, & 14. obiectionem Gallorum, contra doctrinam Augustini, reijcit tamquam impias, ac blasphemias, has duas propositiones, primam, hac est voluntas Dei, ut magna pars Christianorum salua esse, neque velit, neque possit: secundam, non vult Deus, ut omnes Catholici in fide perseuerent, sed vult, ut inde magna pars apostatet, ut refert Ruiz disp. 16. de prædest. sect. 1. nu. 7. & disp. 19. de uol. sect. 6. nu. 8. & 9. vbi refellens asserentes Deum nolle, ut creature possint esse saluæ, subtrahendo potestatem ac vires, per quas consequi valeant salutem, si concludit; Porro, ne posteris de tanti Doctoris Augustini sententia maneret ratio dubitandi, Dei providentia permisit, ut de hoc articulo (scilicet voluntatis diuinæ de salute omnium, & de potentia eis data ad illius consecutionem) plurima contra doctrinam Augustini obijcerentur, inspirauitque Prospero, ut obiectionibus satisfaciens, illius mentem sapius explicaret, ut iam, qui contra Prosperum senserit, non possit de eodem cum Augustino sentire.*

619 Postremo, refellendum est aliud Henrici corollarium, cap. 4. §. 10. uers. expedienda hic est difficultas, vbi sic loquitur; *tanta per peccatum Adæ contracta est impotentia ad proximè expedite operandum, ut si idem omnino adiutorium datum Adæ ad perseuerandum, nobis in statu naturæ lapsæ donaretur, non esset sufficiens ad amonendam illam impotentiam perseuerandi, ut ait S. Doct. lib. de correp. & gr. cap. 12. prope finem, hac tradens; si in tanta infirmitate vita huius, in qua infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat, ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei, sine quo perseuerare non possent, manerent, si vellent, nec Deus in eis operaretur, ut vellent, inter tot ac tantas infirmitates voluntas ipsa succumberet, & ideo perseuerare non possent quia deficientes infirmitate, nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut possent.* Refellendum inquam primo, quia miscet duo contradictoria, nam si adiutorium Adami fuit datum ad operandum cum maxima facilitate, ut ait idem S. Doctor, utique posteri ob infirmitatem ortam ex lapsu, non poterant cum eodem adiutorio operari faciliter, sed poterant cum difficultate, quæ non reddit hominem impotentem simpliciter, sed impotentem ad operandum sine conatu, & sine victoria, siquidem difficultas opponitur facilitati, non vero potentia operandi, vnde quando difficultas est adeo ingens, ut reddat impotentem, tunc non est mera difficultas,



cultas, sed impotentia, quæ doctrina est S. Th. in 2. dist. 28. q. 1. ar. 2.  
in corp. vt dicam.

620 Secundò, quia male pro se adducit Augustinum, qui distinguens eo loco donum dans vires ad perseuerandum à dono dante vires simul, & perseuerantiam exemplo alimentorum, quæ reddunt hominem potentem ad viuendum, non tamen vt actu uiuat, subdit posteros infirmos infirmitate orta ex originali adhuc lapsuros in peccatum, non quia eis defuisset auxilium, sine quo permanere non possent & possent manere si vellent, sed illud tantummodo datū prædestinatis, quo Deus operatur in eis, vt perseuerent, ac velint; vt liquet ex eius verbis, *si in tanta infirmitate ipsis relinqueretur voluntas sua, vt in adiutorio Dei, sine quo perseuerare non possent, manerent, si vellent, nec Deus in eis operaretur, vt vellent, infirmitate sua voluntas ipsa succumberet*; quapropter posteris infirmis non negat Augustinus in ea hypothesi potentiam ad perseuerandum, sed illam potius supponit, subdens cum ea non actu perseueraturos ob infirmitatem, qua deficerent, nec vellent actu permanere, aut non ita vellent, vt i uolunt prædestinati, eo quia priuati eo dono, quod vltra potentiam perseuerandi dat actualem perseuerantiam, seu posse simul, & velle, ideoque, poterant cum illo primo adiutorio actu permanere, sed non permanerent quemadmodum, nec permansit Adam, quamuis non infirmus, sed fortis; ac robustus, sic concludit: *subuentum est ergo infirmitati voluntatis humane, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur, & ideo quamuis infirma non deficeret, neque aduersitate aliqua vinceretur: ita factum est, vt voluntas hominis inualida, & imbecilla in bono adhuc paruo, perseueraret per virtutem Dei, cum & voluntas primi hominis fortis & sana in bono ampliore non perseuerauerit, habens virtutem liberi arbitrij, quamuis non defuturo adiutorio Dei, sine quo non posset perseuerare, si vellet, non tamen tali, quo Deus in illo operaretur, vt vellet; fortissimo quippe dimisit, atque permisit facere, quod vellet, infirmis seruauit, vt ipso donante, inuictissime, quod bonum est, vellent, nec hoc deserere inuictissime nolent*. quibus verbis, dum ait subuentum esse infirmitati humane, non per adiutorium sine quo non, sed per illud aliud, quo voluntas adhuc imbecilla indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur, & perseueraret in bono; non adimit potentiam ad perseuerandum, sed actualem perseuerantiam, quæ est effectus secundi adiutorij, quod non datum est Adamo forti; sed postero infirmo.

*Sectio secunda diluuntur obiectiones.*

621 Obijcies primo: auxilium datum Angelis reprobis, &  
Ada-



Adamo in statu innocentiae non fuit efficax, sed sufficiens, aliter ambo sterissent in statu acceptae iustitiae, sed Augustinus lib. de corrept. & gr. cap. 11. & 12. docet homini fuisse denegatum in peccatum peccati auxilium collatum primo homini, & Angelo, ergo docet homini lapsio fuisse denegatum auxilium sufficiens: minor patet ex verbis Augustini de corr. & grat. cap. 11. post medium; *si hoc adiutorium Angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine adiutorio posset manere si vellet, non utique sua culpa cecidissent, adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent; nunc autem, quibus deest tale adiutorium iam poena peccati est, quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum.* Qua de causa Vasquez 1. par. disp. 97. cap. 2. & 12. disp. 193. cap. 4. num. 38. putat aliquibus hominibus denegari ab Augustino in poenam originalis auxilium sufficiens.

622 Ad explicandam luculenter germanam Augustini mentem, non satis hucusque meo iudicio bene perspectam, proponam prius integrum eius discursum contentum in duobus praellatis capitibus, ut inde pateat, quid ipse senserit de auxilio collato Adae, non vero posteris, quibus tamen nunquam denegavit potentiam sufficientem, ut videbimus. Aio igitur duas à S. D. in eo libro fieri comparationes inter Adamum innocentem, & hominem lapsum. Et prima quidem incipiens à cap. 11. initio in eo sita est, quod Adam habuit magnam gratiam, sed disparem ab ea, quam habent Sancti, siquidem Adam accepit donum integritatis, ratione cuius nullam à se ipso patiebatur rixam contra seipsum, ideoque non clamabat, *infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius*, contra vero Sancti carentes hoc dono, & sustinentes hanc luctam implorant à Deo auxilium (quod Augustinus ibi appellat *gratiam liberationis*) quo contra se ipsos pugnent, ac se ipsos vincant; hoc est, non quamlibet virtutem, sed illam, quae habet adiunctam victoriam. sic enim ait: *Ille, hoc est Adam, non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti cum dicunt, video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, infelix ego, homo quis me liberabit, gratia Dei per Iesum Christum, quoniam in eis caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem, atque in tali certamine laborantes, ac periclitantes, dari sibi pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt, ille vero, nulla tali rixa à se ipso adversus se ipsum tentatus, atque turbatus, in illo beatitudinis loco, sua secum pace (hoc est potentiarum concordia) fruebatur. Proinde, etsi non latiore, nunc verumtamen potentiore gratia indigent isti.*

623 Secunda comparatio eiusdem Adamii innocentis cum

Z z

homi-



homine lapso, quam facit ibidem usque ad cap. 12. in eo consistit quod Adamo datum fuit adiutorium, quo posset sine ulla difficultate perseverare, si vellet; non vero donum illud, quo actu perseveravit, at nos per gratiam Salvatoris accepimus adiutorium, fortius, quo potuimus perseverare, & actu perseveravimus, vincendo difficultatem, ac resistentiam appetitus contra rationem luctantis, ut habet cap. 11. circa medium, *hæc est primâ gratia, quæ est data primo Adam, sed hæc est potentior in secundo, prima enim est, quæ fit, ut habeat homo iustitiam, si velit; secunda ergo plus potest, quæ etiam fit, ut velit; & tantum velit, tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem, voluntate spiritus vincat; & paulo post, hæc autem tanto maior est, ut parum sit homini per illam reparare perditam libertatem, parum sit denique non posse sine illa, vel apprehendere bonum, vel permanere in bono si velit, nisi etiam efficiat, ut velit; & cap. 12. his verò (nempe posteris) non tantum adiutorium perseverantiae datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur, non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam, ut per hoc donum, non nisi perseverantes sint: per quæ verba distinguit adiutorium dans vires ad perseverandum à dono dante vires simul, & perseverantiam, ut probat exemplo alimentorum, cap. 12. initio, ipsa adiutoria distinguenda sunt aliud enim est adiutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium, quo aliquid fit; nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen, cum affuerint alimenta, eis fit, ut vivat qui mori voluerit, ergo adiutorium alimentorum est, sine quo non fit, non quo fit, ut vivat, unde alimenta non consequenter faciunt, ut homo vivat, sed tamen sine illis non potest vivere. Iam vero in prima comparatione gratia Adami superavit gratiam posterorum, qui caruerunt dono integritatis, quod habuit Adam; è contrario in secunda comparatione, gratia posterorum superavit gratiam Adami, quia habuerunt donum longe maius, ac potentius, quo fuerunt actu perseverantes, quod non habuit Adā ad actu perseverandum in iustitia originali. quare non comparat Augustinus omnem gratiam collatam Adæ innocenti, & homini lapso, sed ea solum auxilia, quæ habent rationem excedentis, & excessi in ordine ad comparationem, quam solum instituerat; non, vero in ordine ad mera auxilia utrique communia; qua de causa debuit solummodò adducere ex parte Adæ auxilium sufficiens coniunctum cum maxima facilitate operandi, & ex parte posterorum auxilium efficax coniunctum cum maxima difficultate, his positis.*

624 Respondeo, auxilium sufficiens, seu adiutorium sine quo non datum Adamo, duo importasse, scilicet potentiam ad perseverandum,



randum, & immunitatem à luctu appetitus, & quia Adam ratione vtriusque, non solum poterat permanere, sed etiam faciliter; & cum tanta non peccandi facilitate; ideo Deus eius arbitrio reliquit perseverare, ut ait S.D. c. 12. *post medium, perseverare, vel non perseverare in eius reliquit arbitrio, tales enim viros habebat eius voluntas, quæ sine ullo fuerat instituta peccato, ut nihil illi ex se ipsa concupiscentialiter resistebat, ut digne tanta bonitati, & bene vivendi facilitati, perseverandi committeretur arbitrium.* at posteris in poenam peccati subtraxit solum donum dans facilitatem, non vero dans vires sufficientes, quibus sublati, uti non posset stare, ita casus non foret peccaminosus, ut immediate post loquitur; *nunc vero postquam illa magna peccati merito amissa libertas* (per quam appetitus subdebatur rationi) *etiam maioribus donis adiuvando remansit infirmitas*, hæc autem doni maioritas includebat donum, quo posterus infirmus, non solum potuit, sed etiam actu perseveravit, vincendo resistantiam appetitus. ex quo patet auxilium sufficiens habere latitudinem, ita ut intra lineam sufficientiæ, aliud sit validius, ac robustius; aliud vero minus validum, ac robustum, quemadmodum etiam auxilium efficacius aliud habet maiorem, aliud vero minorem efficaciam, dum aliquando actu operatur quantum potest, ut contigit in B. Virgine, aliquando minus, uti communiter contingit in alijs, in quibus operatio non est tantæ intensiōis, quantæ est auxilium, ut dixi in tract. de merito. Distinguo igitur illam propositionem homo lapsus amisit merito peccati, adiutorium datum primo homini secundum id, quod adiutorium dicit de subiectione appetitus inferioris ad superiorem, ratione cuius poterat sine difficultate stare per liberum arbitrium, concedo: amisit adiutorium datum primo homini, secundum id, quod importat potentiam sufficientem ad operandum, nego. quod autem hæc duæ potentiæ sint inter se separabiles, patet ex eo, quia homo creatus in purâ natura pateretur rebellionem carnis, & simul haberet potentiam sufficientem ad illam superandam, ac subiugandam, quamvis illa rebellio, quæ erat connaturalis homini puro, nunc in homine elevato est poena peccati, ut supra declaravi.

625 Et retorqueo argumentum, illud adiutorium est amissum à posteris ex Augustino, pro quo impetrando orant Sancti; & non orat Adam, sed Sancti implorant pugnandi, vincendique virtutem, seu adiutorium, quo in rixa carnis possint vincere appetitum rebellem, quod non implorabat Adam, qui erat in bonis sine ullo malo, ut ait S. Doctor loco cit. cap. 11. *quoniam in his, caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem, atque in tali certami-*

Z. 2. 2

ne



ne laborantes, ac periclitantes dari sibi pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt, ille vero nulla tali rixa à se ipso aduersus se ipsam tentatus, atque turbatus, in illo beatitudinis loco; sua secum pace fruebatur; ergo non amiserunt adiutorium sine quo non, prout dicit potentiam sufficientem (quia hanc iam habebant, dum laborabant in certamine, aliter nullo modo laborassent) sed quoad vim operandi contra difficultatem ortam ex rebellione appetitus, contra quam non debebat Adam pugnare, & operari. Vrgeo: Aug. dicit, relictum esse libero arbitrio primi hominis perseverare, vel non perseverare, quia eius voluntas habuit tale adiutorium, *ut nihil illi ex se ipso concupiscibiliter resistebat*, contra vero homo lapsus non potest stare per liberum arbitrium, quia ut idem S. Doct. loquitur, *merito peccati illa magna libertas amissa est*, scilicet dominium rationis contra appetitum, ergo per Augustinum perdidit homo lapsus auxilium sufficiens ad operandum faciliter, & sine lucta, non vero auxilium sufficiens ad operandum difficulter, & cum lucta, quod est proprium hominis viatoris; & sine quo caderet absque culpa; & hanc doctrinam in simili docuit S. Th. in 2. dist. 28. qu. 1. art. 2. in corp. ubi loquens de potentia, quam habet peccator ad vitandum nouum peccatum, ac habet innocens, qui non peccauit, sic habet; *cum libera electio, vel fuga boni, seu mali ad naturam liberi arbitrii pertineat, non potest esse, ut per peccatum subtrahatur homini facultas fugiendi peccatum, sed solum quod minuat, ita quod illud peccatum, quod homo ante vitare de facili poterat, postmodum difficulter vitet*; & qu. 24. de ver. art. 12. ad 12. *cupiditas non est cogens liberum arbitrium, quia semper est liberum à coactione, sed dicitur cogens propter vehementiam inclinationis, cui tamen potest resisti, licet cum difficultate*.

626 Sed instare poterit Aduersarius ad hominem hoc pacto. si vera esset illa explicatio, male deduceret Augustinus Adamum sine illo adiutorio casurum sine culpa; quia sine illo adæquate sumpto, & sumpto inadæquate, prout dicit potentiam sufficientem, adhuc caderet cum culpa, uti de facto cadit posterus, ergo si Adam priuatus eo dono caderet ex Augustino sine culpa, utique in posteris carentibus eo dono adæquate sumpto, non datur potentia sufficiens ad cadendum culpabiliter; Resp. illationem Augustini esse veram, quia si Adam priuaretur eo dono, quod in se vtrumque includebat, scilicet virtutem operandi faciliter, & sine lucta, nulla illi restabat potentia sufficiens, sine qua nemo cadit cum culpa; cæterum ex suppositione, quod Adam fuisset cum sola potentia sufficienti sine dominio appetitus, uti est homo lapsus, vel etiam esset homo innocens in pura natura, adhuc caderet culpabiliter.



pabiliter, quia licet pateretur contrarietatem appetitus, attamen haberet potentiam sufficientem ad non cadendum, & ad uincendum. Ideo autem Augustinus non loquitur de Adamo innocente in ea suppositione, in qua sit sola potentia sufficiens sine uirtute operandi faciliter, quia loquitur de eo ut innocente, cui ratione innocentiae collata erat uirtus cum perfectione dominij supra partem inferiorem; contra vero quia loquendo de posteris, oportebat distinguere, quod amiserant ratione peccati, idcirco recte diuidit perfectiones adiutorij collati Adamo, ostendens posteris sublatam esse solam concordiam potentiarum in poenam peccati, remanente potentia sufficienti, cum qua possunt pugnare, dum in Adamo non habente hostem internum, non erat necessitas pugnandi, sed operandi faciliter, & sine pugna.

627 Obijcies 2. cum Henrico cap. 3. §. 6. uers. *nam si lex, ut obliget*. Paulus ad Galat. 2. impugnans Iudaeos agnoscentes propriam iustificationem ex lege Veteri, sic arguit. *si lex iustificat, ergo Christus gratis mortuus est*, dum absque illius morte possent seruare mandata legis, ac iustificari, hoc autem est falsum, quia Christus non passus est mortem, ut homines facilius, sed ut simpliciter obtinerent iustificationem, quam per legem obtinere non poterant, ergo si mors Christi fuit necessaria ad salutem, fatendum est amississe homines ob peccatum Ad gratiam sufficientem, qua possent legem implere, & iustificari. Nego consequentiam, quia potentia sufficiens ad bene operandum, non tollit necessitatem redemptionis, cum enim nullum opus bonum puri hominis etiam iusti, possit mereri de condigno iustificationem, & exhibere satisfactionem aequalem pro offensa, idcirco indignit genus humanum redemptione, & morte Christi, per quam satisfactum est condignè debito peccati, qua de causa licet pura creatura potuerit de congruo mereri remissionem peccati, quemadmodum in multorum sententia potuerunt Sancti Patres mereri accelerationem incarnationis, attamen, quia quidquid datur intuitu meriti congrui, est donum simpliciter liberale ipsius donantis, hinc fit, ut creatura sit simpliciter impotens per sola propria bona opera iustificari, nisi per Christi mortem exhibeatur adaequata satisfactio de rigore iustitiae.

628 Minus urget ad probandam hanc impotentiam testimonium Augustini contra Pelagianos, ac Massilienses, qui ab eo non impugnantur ob concessas homini vires naturales ad obseruantiam mandatorum naturalium) nam de hoc puncto nulla fuit cum illis inita disputatio) sed ad merendam adeptionem regni Caelorum, ad quod adipiscendum demonstrauit S. Doctor auctoritate scri-

ptu-



pturæ, naturam esse de se impotentem, & indigere auxilio super-  
naturali gratuito, quo valeat per opus bonum dignificatum à gra-  
tia mereri vitam æternam.

629 Obijcies 3. cum eodem cap. 4. §. 10. uers. *hanc prinationem*,  
carentia doni perseverantiæ, hoc est, quo quis potest perseverare,  
si velit, est causa damnationis, sed peccatum originale est causa  
carentiæ doni perseverantiæ, ergo est causa damnationis; maior  
est certa, quia impotens ad perseverandum in bono, recedit neces-  
sario à bono, & consequenter in pœnam huius recessus damna-  
tur. Nego minorem, quia originale ex dictis non trahit de se hanc  
pœnam, aliter damneretur posterus ob solum originale, quam se-  
quelam, eiusq. falsitatem supra satis demonstrasse arbitror. & ratio  
est; cui datur status viæ, datur medium ad iter salutis, hoc autem  
est potentia sufficiens ad bene ambulandum, vnde sicuti in pura  
natura non datur in pœnam primi peccati personalis amissio  
potentiæ naturalis ad bene operandum in ordine naturali urgen-  
te præcepto, multo magis si urgeat præceptum non debetur ho-  
mini ob solum originale, amissio potentiæ sufficientis in ordine  
supernaturali.

630 Instas: potest Deus in pœnam peccati personalis priuare  
hominem potentia sufficiens, ergo etiam in pœnam originalis.  
Distinguo antecedens; potest priuare hominem potentia suffici-  
ti, & simul imputare illi ad culpam novas transgressiones ortas ex  
ea impotentia nego: quia vt recte ait S. Th. in 2. dist. 25. art. 5. in  
corp. *sine libertate à coactione, ac necessitate, peccatum imputari non po-  
test*: non imputando ad culpam novas transgressiones transeat, &  
distinguo eodem modo consequens, potest sine imputatione ad  
culpam, transeat, cum imputatione nego. Aduerte tamen quod in  
primo casu iuste Deus damneret peccatorem pœna æterna in in-  
ferno, quia hæc debetur peccato personali; secus vero peccato-  
rem habentem solum originale, cui ex dictis opusc. 1. non est debi-  
ta pœna sensus.

631 Obijcies 4. Patres docent naturam esse impotentem ad  
vitandas tentationes graues, non solum collectivè, sed etiam di-  
stributivè, sed hæc impotentia est in pœnam originalis, ergo na-  
tura ex vi originalis contraxit impotentiam ad non peccandum,  
& necessitatem ad peccandum. Vrgent: homo est impotens vi-  
tare omnia venialia, ergo & mortalia. Respondeo maiorem sum-  
ptam sine vlla limitatione esse reiiciendam tamquam propositio-  
nem Michaelis Baij, qui admisit in homine lapsò impotentiam  
simpliciter ad resistendum tentationi, nec nocentem libertati, vt-  
pote



pote consequentem ad originale à nobis commissum in capite; vt colligitur ex eius propositionibus damnatis à Pio V. & Gregorio XIII. videlicet 38. 40. 62. & 63. & ratio est, quia ex doctrina S. Th. in 2. dist. 25. art. 5. in corp. *sine libertate à coactione, ac necessitate peccatum imputari non potest.* Aio igitur cum eodem dist. 28. qu. 1. art. 2. in corp. & ad 2. adesse homini lapsò existenti in peccato potentiam vitandi omnia mortalia, tum diuisiuè, ut omnes concedunt, tum collectiuè, non vero omnia uenialia, quia hoc priuilegium soli Christo, ac B. Virgini tribuendum esse docet qu. 24. de uer. art. 12. ad 9. Admitto autem in eo potentiam sufficientem remotam, ac mediatam, siue naturalem ad obseruantiam præceptorum naturalium, siue supernaturalem ad obseruantiam præceptorum supernaturalium per actus meritorios de congruo; ducor, quia hæc explicatio ex vna parte melius saluat libertatem arbitrij, & commendat suauem diuinæ prouidentię ordinem, per quem non obligatur homo ad resistendum tentationi, quæ sit supra vires sufficientes tentati, iuxta illud Pauli; *fidelis Deus, qui non patitur tentari vos supra id, quod potestis,* ex altera vero non contradicit Patribus negantibus solam potentiam sufficientem proximam & operantem faciliter, non uero omnem sufficientem, etiam remotam, sine qua nulla prorsus restaret libertas sufficiens ad peccandum. Quod si dicas S. Th. retractasse prædictam sententiam, quo ad eam partem de potentia vitandi omnia peccata collectiuè 12. q. 109. art. 8. & qu. 24. de uer. art. 12. in corp. & 3. cont. Gent. cap. 160. ut uult Ferrar. ibi §. *aduertendum autem,* aio S. Th. id absolute non retractasse si bene intelligatur, nam dicit non posse hominem, non quidem absolute, sed diu & ad longum tempus resistere omnibus tentationibus grauib, quia per peccatū auersus est à bono incommutabili tamquam à suo ultimo fine, & cōuersus ad bonum commutabile, posse uero in statu gratiæ, per quā iterum conuertitur ad suum ultimum finem, & bonum incommutabile, atque adeo sentit hominem habentem in statu peccati vires ad recuperandam gratiam, habere simul vires uitandi omnia mortalia collectiuè connexas cum statu gratiæ; & ratio est: habens potentiam ad positionem mediij connexi cum fine, habet potentiam ad finem, vt patet inductione, sed peccator habet potentiam sufficientem ad resipiscendum, cum qua connectitur recuperatio gratiæ ex promissione, & liberalissima Dei misericordia, ergo habet potentiam sufficientem saltem remotam, & mediatam vitandi diu omnia peccata vtpotè connexam cum statu iustitiæ seu conuersione ad ultimum finem.

Obij,



632 Obijcies 5. nos amisimus ex originali quidquid recuperavimus per Christum, sed ex meritis Christi data est nobis potentia sufficiens ad non peccandum, ergo eam amisimus ex originali. Nego minorem ex dictis nu. 593. nam licet Verbum non fuisset incarnatum, adhuc habuissent homines vires sufficientes ad bene operandum, & ad poenitentiam agendam, quamvis omnino insufficientes ad recuperandam de condigno iustitiam, ac gratiam sanctificantem deperditam per peccatum, quemadmodum homo peccans in pura natura non posset satisfacere pro peccato, nec redire in amicitiam Dei ut auctoris naturalis, licet posset elicere actus honestos naturales, & ratio est, quia potentia ad bene operandum non convertitur cum potentia ad recuperandum statum amicitie cum ad hoc secundum requiratur meritum, & satisfactio condigna personae satisfaciens, quae duo non reperiuntur in homine puro respectu Dei offensi, & infinite digni.

633 Obijcies 6. Patres, & praesertim Augustinus docent unum peccatum esse poenam alterius, sed poena est involuntaria, & non libera in se, sed in causa ex qua oritur, nec sustinetur voluntarie a reo cum potentia ad illam habendam, vel non habendam, ergo peccata posteriorum, quae permessa sunt a Deo in poenam primae transgressionis, non important in peccante potentiam sufficientem ad ea vitanda, aliter daretur potentia ad vitandam poenam contra rationem poenae, quae infligitur reo impotenti de se illam vitare.

634 Pro solutione suppono 1. aliud est, dari in poenam amissionem potentiae sufficientis, aliud vero dari in poenam ipsum peccatum, nam si amissio sufficientiae datur in poenam, tunc non erit peccaminosa ipsa transgressio ex defectu potentiae sufficientis, unde ut peccatum datum in poenam remaneat peccatum, oportet ut peccanti detur, non subtrahatur facultas sufficiens ad non peccandum. Suppono 2. cum S. Thom. non posse unum peccatum esse per se & immediate poenam alterius, tum quia velle poenam an non est malum, sed honestum, contra vero velle culpam est inhonestum, tum quia per voluntariam assumptionem poenae, vel satisfactionem satisfacimus Deo, ergo poena non est peccatum, per quod tantum abest ut quis satisfaciatur, quod evadit debitor novae satisfactionis, tum quia omnis poena est obiectum per se intentum, ac volitum a iustitia punitiva, de qua intelligitur illud Isaiae, *non est malum in civitate, quod non fecerit Dominus*, peccatum vero, uti non intenditur a Deo, quem Patres agnoscunt ultorem, non auctorem peccati, ita nec habet rationem poenae; tum quia poena ordinatur ad puniendam, non reiterandam transgressionem.



gressionem legis, & ad remouendos subditos à peccando, non uero inducendos ad peccandum, ergo cum peccatum sit transgressio legis, non est pœna imposita ad transgressionem legis, aliter non tam puniretur transgressio, quam reiteraretur, nec tam auerterentur, quam cogerentur subditi ad peccandum, nec tam desinerent vulnerare legem, quam nouum vulnus inferrent, cum peccatum ex iuristis vulnus legis appelletur, quapropter si nullus iudex vna transgressione aliam punit, neque enim alapa percussus imponit percussori pro pœna, vt noua alapa illum reperiatur, nequit supremus Iudex pro pœna vnius peccati infligere aliud peccatum, aliter noller simul, ac vellet uiolationem suæ legis, dum ex vna parte vellet uiolationem infligere vt pœnam, & ex altera noller eam uiolationem, pro qua pœnam infligit, iuxta illud, *nemo est Auctor, cuius est vltor*, ob idque nullibi legimus in scriptura, Deum manifestare se ipsum vt Auctorem peccati, sicuti manifestatur Auctor pœnæ, & vltor peccati. Tum denique, & ratione à priori, omne peccatum est essentialiter voluntarium, ergo non est pœna, quæ sub ratione pœnæ non est de se voluntaria, sed potius inuoluntaria, & coacta respectu patientis, vt ait S. Th. 2. 2. qu. 87. art. 2. Dixi pœnam non esse de se voluntariam, quia licet possit reus voluntariè illam acceptare, non tamen sibi infligere, vel taxare, quia pœnarum inflictio, ac taxatio non spectat ad reum, sed ad Iudicem, unde dici posset voluntaria quo ad acceptationem, non quo ad inflictionem. cæterum quamuis omnes pœnæ supponant culpam, qua ratione inquit S. Tho. in 2. dist. 36. qu. 1. art. 4. ad 2. pœna, quam sustinuit Christus, supposuit culpam in natura, iuxta illud, *propter peccata Populi mei percussit eum*, nihilominus peccata, si per impossibile essent pœnæ; non possent acceptari, aut intendi, quia cessaret prædicatum honestatis, à quo desumunt acceptibilitatem.

635 His præmissis. distinguo maiorem Patres, & Augustinus docent vnum peccatum esse pœnam alterius ratione sui immediate, nego: ratione permissionis, & priuationis auxiliij efficacis, ac robusti, quod esset impedimentum peccandi, transeat, vnde Augustinus supra laudatus expressè ait carentiam adiutorij dati Adamo esse in posteris pœnā originalis, non uero ipsa peccata. fateor ex eodē August. & alijs Patribus inordinatum animum esse sibi ipsi pœnam, sed hoc dicit, non quia putat illam inordinationem esse pœnam infligendam, ac volitam à iudice, sed quia est radix pœnæ, scilicet afflictionis, displicentiæ, ac aliorum malorum, quæ à peccato proueniunt tamquam effectus; ideoque non appellat propriè, &

A a a

simpli-



simpliciter peccata in se, sed denominatiuè, tamquam effectus cōsequentes, uti sunt cæteræ aliæ pēnalitates, ut loquitur S. Thom. 4. con. Gent. c. 93. q. 1. de mal. a. 4. ad 3. in 2. dis. 36. q. 1. a. 3. in cor. et ad 1.

636 Hinc infero primo permissionem peccati utpote bonam, esse volitam à Deo, nec habere pro fine peccatum permissum, sed alium nempè, ut seruetur ordo seu indemnitas naturę liberę creatę, quę aliquando pro sua libertate deficit à rectitudine, ut notat Ferrar. 3. con. Gent. cap. 161. §. *pro solutione*. Infero secundo permissionem non cadere nisi supra peccatum alienum, nam circa actionem propriam non est permissio, sed intentio, qua de causā voluntas eliciens aliquem actum non dicitur illum sibi permittere, sed velle; Ratio à priori deducitur ex ipsa natura permissionis, quę respicit id, quod alius facit contra intentionem permittentis, unde cum nemo potest facere contra id, quod intendit (id enim est proprium patientis, non agentis) idcirco nullum agens quando agit, dicitur permittere suam actionem. Urgeo peccatum permissum prohibetur à permittente, nemo autem permittit sibi ipsi, quod sibi ipsi & alijs prohibet, ac proindè peccator facit, non permittit sibi peccatum, quod non à se, sed à Deo prohibetur; ideoque legislator, seu princeps permittit populo meretriciū, non sibi, quia peccata aliena, non propria sunt obiectum permissionis, unde denominatur solummodò permissum peccatum populi, non ipsius principis. Infero tertio permissionem peccati non semper esse in pēnam peccati antecedentis, quemadmodum non fuit permissio peccati Adę, & Angelorum, in quibus nullum antea præcesserat peccatum. cæterum, licet permissio secundi peccati possit esse in pēnam peccati prioris, non ideo puto id esse certum, quia potest Deus ob illud idem motiuum permittere secundum peccatum, ob quod permisit primū peccatum, vel etiam ex alio motiuo nobis occulto, nempè, ut alius ea occasione conuertatur.

637 Dices, si permissio diuina de peccato Petri est bona, & volita à Deo, ergo potest aliquis intendere, & orare Deum, ut velit permittere, quod peccet, & quod damnetur, ut uideatur absque vlla restrictione orare, ac petere in oratione Dominica ijs verbis, *fiat voluntas tua*. Pro solutione.

### SECTIO III.

*Dubium incidens, an reprobi, ac peccatores possint, ac teneantur orare Deum, ut fiat voluntas diuina, qua permittit eorum peccata, ob quę vult eorum reprobationem.*

638 **H**æc difficultas æque soluenda est in prædestinatis, quorum aliqui dum turpitudine sceleris commissi mouētur



tur ad poenitentiam, & in ea perseverant usque ad mortem, peterent pariter in oratione Dominica permissionem talis lapsus, sine quo nec resipiscerent, nec prædestinarentur.

639 Aio igitur in oratione Dominica non obligari, imo nec posse obligari ex præcepto Christi ad petendam impletionem cuiuscumque uoluntatis diuinæ, sed illius tantummodo, qua uult seruari ea omnia præcepta, quorum obseruantia conducit ad salutem. Probo primam partem ratione à priori: omnis oratio, ac petitio est instituta ad bonum orantis, ac petentis, sed permissio proprii peccati non est bonum orantis, ac petentis, ergo non habet specificatiuū formale proprium orationis, ac petitionis; quare si Christus instituit orationē Dominicam ex fine intento per orationem, nec immutauit essentiam illius, non obligauit nos ad petendam permissionem nostri lapsus, per quam excludimur à salute, qui est unicus finis orationis. Vrgeo Christus hortatur nos ad non peccandum, etiam si præuideamus ex nostro peccato futurum lucrum salutis omnium animarum; eo quia nocet propriæ salutis, cuius priuatio infert nobis malum maius, quam sit bonum totius uniuersi; *quid enim, ait, prodest homini, si uniuersum mundum lucretur, anima uerò sua detrimentum patiatur*; ergo prohibet, nedum præcipit, petere permissionem proprii lapsus, cum qua est infallibiliter coniunctum detrimentum propriæ animæ. Præterea, Christus non præcipit nobis petere duo contradictoria, at id præciperet, si obligaret nos ad petendam permissionem proprii peccati, quod sic probo: fideles per ea uerba, *fiat uoluntas tua*, peterent, ut nobis permitteret peccare, & per alia; *ne nos inducas in tentationem*, petunt à Deo, ut nos præseruet à peccatis, sed petere ut permittat nos labi in peccata, & simul ut præseruet nos à peccatis est petere duo contradictoria. ergo. Hinc Ecclesia interpret diuinorū præceptorum, petens pro omnibus, ut liber prædestinationis eos adscriptos retineat, nunquam uero, ut ab eo libro delcantur, aperte ostendit singulorum fidelium orationes, quæ modo orandi Ecclesiæ sunt conformandæ, dirigi non posse ad impetrandam permissionem proprii peccati, per quod non scribuntur, sed delentur de libro uitæ.

640 Probo iam secundam partem, Deus non potest præcipere ut peccemus, aliter esset Auctor peccati, sed si adesset præceptum de petenda permissione proprii peccati, præciperet, non prohiberet peccatum, & obligaret ad petendum id, cuius petitio est peccatum, ergo non præcipit petere permissionem peccati, cum qua est infallibiliter connexa operatio peccaminosa. minor patet



ex innumeris scripturæ locis, quibus Deus auertit homines à peccando, eosque deterret minando æternos gehennæ cruciatus. unde Paulus ad Thessalon. 4. ait, *voluntas Dei sanctificatio vestra*, non iniquitas uestra. Urgeo; est uetitum nobis conijcere nos ipsos in periculum peccandi, ne pereamus, iuxta illud scripturæ *qui amat periculum peribit in illo*, ergo multo magis est uetita petitio permissionis peccati, cum qua non solum connectitur periculum lapsus, sed etiam ipse lapsus.

641 Ex his respondeo directe ad quæsitum cum distinctione, nos obligari per præcepta Christi ad conformandam nostram voluntatem cum diuina, petendo in oratione Dominica adimplerionem voluntatis beneplaciti, qua vult obseruantiam præceptorum, qua consequimur salutem, non vero adimplerionem voluntatis oppositæ nostræ saluti, uti esset petitio permissionis peccati. Et ratio vltior est, nemo tenetur petere destructionem, sed potius afflictionem sui finis, ad quem essentialiter ordinatur, at si reprobo inesset obligatio petendi permissionem proprii peccati, peteret destructionem sui finis, & iustè damnaret Dei prouidentiam, qua illum ordinauit ad finem beatitudinis, ac simul obligauit ad petendam eius perpetuam priuationem; quod argumentum fortius urget in reprobo existente in gratia, si oraret ut Deus permetteret eum decidere à statu gratiæ in quo est, ac non mori eo tempore, quo est iustus, sed postea quando est in statu iniustitiæ.

642 Dices 1. prædestinatus potest, ac debet petere suam prædestinationem, sed hæc aliquando est dependens à permissione proprii peccati, sine qua non prædestinaretur, ergo potest, ac debet orare, ac petere permissionem proprii peccati: imò dum Ecclesia petit à Deo, ut omnium fidelium nomina beatæ prædestinationis liber adscripta retineat; petit utique permissionem plurium peccatorum, ex quibus pendet plurium fidelium prædestinatio, & eorum nominum inscriptio in libro vitæ. ratio à priori, quicumque potest efficaciter intendere aliquem finem, potest intendere media ad illum finem, sed fideles possunt intendere suam prædestinationem, ergo & peccata, quæ ad illius afflictionem conducunt. Distinguo minorem, est dependens à permissione proprii peccati, tamquam à medio per se, nego, tamquam ab aliquo, quod nullo modo est medium, sed id ex quo possit oriri medium seu id circa quod potest versari medium ad salutem, nempe contritio, & efficax auersio à peccato permissio, transeat. Ad probationem distingo maiorem, quicumque potest intendere aliquem finem, potest intendere media, quæ vere habent  
de



de se rationem medij, ac per se ordinata ad illum finem, concedo: potest intendere media ad finem, quæ non sunt media ad finē nego peccata autē non sunt de se media ad illū finem, sed potius ad oppositum, quamuis ex suppositione quod sint, possint esse obiectum mediorum conducentium ad talem finem nempe ad salutem. Vno uerbo, peccatum, eiusque permissio tantum abest, quod sit de se medium ad prædestinationem, ut sit medium de se inferēs carentiam prædestinationis, & sine quo nemo potest excludi à prædestinatione; quamuis, queat terminare actum poenitentiae, quæ est medium ad iustificationem. quapropter dum orat Ecclesia, ut omnes scribantur in libro vitæ, eius oratio dirigitur ad media per se conducentia ad talem finem, ad alia vero, quæ de se non sunt media, sed id circa quod potest versari medium, nempe dolor, & contritio, orat non ut ea ponantur, sed ex suppositione quod sint permissa, velit Deus ex ijs deducere bonum prædestinationis.

643 Instas, ergo Deus potens intendere ac velle negationem prædestinationis plurium hominum, & Angelorum, potest intendere peccata, quæ sunt media necessaria ad reprobationem, seu damnationem. Ad solutionem præmitto, reprobationem ditidī in eam, quæ est refutatio ab æternitate vitæ & gloriæ, & in aliam, quæ est refutatio à medijs efficacibus, seu auxilijs congruis ad vtriusque consecutionem: Porro illa est actus iustitiæ punitivæ supponens essentialiter in Deo præuisionem peccati absolutè futuri; quia nemo excluditur à regno ob demerita pure conditionata, ac præuisa per scientiam mediam; uti volebant Semipelagiani, quæ de causa hæc reprobatio prius importat iudicium intellectus, quo Deus iudicat aliquos ob eorum peccata absolute præuisa per scientiam visionis, esse indignos gloria, ac dignos supplicio, deinde actuale decretum de eorum damnatione, ut definiunt Patres Concilij Valentini sub Benedicto Tertio, *fidenter fatemur in damnatione peritorum, meritum malum precedere iustum Dei iudicium*. at reprobatio à medijs efficacibus, quæ ab aliquibus appellatur reprobatio negatiua, non supponit ex natura sua præuisionem culpæ originalis, vel actualis absolutè futuræ, sed eiusdem peccati futuri sub conditione, nam de facto Deus noluit conferre Angelis reprobis auxilia congrua ad perseverandum in gratia, nec primis Parentibus ad permanendum in iustitia originali, quamuis nullum in vtrisque præuiderat in eo signo lapsum absolutè futurū. ex quo infero reprobationem ab auxilio congruo non esse odium, quia Deus neminem odit nisi ratione culpæ absolutè futuræ, quæ solummodo est obiectum odij diuini, licet non sit amor, quo Deus specialiter



ter amat prædestinatos, in quo sensu dixit Hieronymus Malachi:  
 1. *odium Dei nascitur ex præuisione futurorum*. Præmitto secundo per-  
 missionem peccati, & impoenitentiae finalis esse effectum reprobationis, quæ est refutatio à medijs efficacibus, non tamen reprobationis, quæ est exclusio à gloria, quia nullum ens potest causare id, quod essentialiter præsupponit, reprobatio autem à gloria præsupponit permissionem peccati in statu absoluto. his præmissis.

644 Respondeo, vel sermo est de reprobatione à gloria, & ad hanc requiritur essentialiter peccatum absolutè præuisum, cuius existentiam Deus prohibet, & auersatur, non vult, nec intendit, vt docui in tr. de pecc. & de prædest. vel sermo est de reprobatione negatiua à medijs efficacibus, & hæc habet pro obiecto voluto collationem auxilij, quod præuidet disiunctum à sancta operatione; non intendens talem disiunctionem, permissionem vero peccati tamquam effectum, non vero peccatum præuisum. rursus terminus permissionis diuinæ, qui denominatur permissus, est peccatū præuisum per scientiam mediam, motiuum vero permissionis nō est reprobatio hominis à gloria, quia Deus non lætatur in perditione morientium, & quantum est de se vult omnes homines saluos fieri, & ad hunc finem confert potentiam sufficientem ad illum consequendum, sed tam ostensio defectibilitatis arbitrij creati præferentis pro sua libertate bonum inhonestum bono honesto, quam iustitiæ punitiue in transgressores, imo & misericordiae ac sapientiæ, qua nouit ex ijs malis bonum elicere in fauorem prædestinatorum, vt passim docent S. August. , & S. Tho. quare licet peccata sint media necessaria ad exclusionem à gloria, non ideo necesse est vt sint volita, sed satis est si sint permissa, quorum permissio est bona ob fines bonos enumeratos, nimirum ostensionem tum arbitrij defectibilis, tum iustitiæ vindicatiuæ, ac misericordiae modo explicato. distinguo igitur consequens, ergo vult peccata, quæ sunt media ad reprobationem, vult inquam volitione permissiua concedo, volitione intentiua nego. ratio à priori, Deus cuius voluntas est ipsa rectitudo, & cuius natura est summa bonitas indefectibilis propensa ad communicationem sui, non potest intendere nisi bonum honestum per quod communicatur, ergo cum peccata sint opposita diuinæ bonitati ac honestati, & sint disiunctio creaturæ à summo bono, nō habent rationem formalem, sub qua possunt intendi à Deo, sed solum permitti, sine cuius permissione non esset possibile peccatum, ideoque obiectum permissionis diuinæ est solum malum culpæ, intentionis vero solum bonum.

Instas



645 Instas iterum: negatio prædestinationis est mala moraliter, & tamen est volita à Deo. Nego primam partem antecedentis, in qua negatio prædestinationis sumitur pro negatione volitionis negantis auxilium, quod præuisum fuit efficax. & distingo secundam partem, negatio prædestinationis est volita à Deo secundum vnā partem, scilicet collationem auxilij, quod denominatur inefficax concedo, secundum omnia, quæ dicit, nempe secundum inefficaciam nego, quia Deus ex dictis, vult dare auxilium, quod præuidit inefficax, non intendens inefficaciam, imo intendens oppositum, cum potius vellet quantum est de se, vt auxilium collatum esset efficax? & potius coniunctum, quam disiunctum à sancta operatione.

646 Et hinc deduco rationem discriminis, cur possit Deus permittere peccatum Petri ad bonum inde eliciendum; non vero Petrus velle, & intendere permissionem sui peccati, etiamsi ex eo videat sequuturum bonum totius vniuersi, deduco inquam, quia Petrus semper intenderet sibi maius malum, quam sit sibi bonum illud bonum redundans in totum vniuersum, iuxta illud Christi, *quid prodest homini si vniuersum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur*. contra vero cum Deus mere permittens peccatum, deducit maius bonum, quam non sit malum permissum, in Petro, ideo potest Deus permittere peccatū Petri, non verò potest ipse Petrus. Dices non potest permitti maius malū propter minus bonum, sed culpa grauis reprobatorum est malum longe maius, quam sit bonum gratiæ & gloriæ prædestinatorum, ergo non potest permittere malum peccati, quod est maius propter bonum, quod est minus. Distinguo maiorem, culpa grauis reprobatorum est maius malum respectu peccantis, à quo committitur, & est minus bonum respectu eiusdem concedo, est maius malum respectu communitatis, quam sit bonum resultans in eandem communitatem, nego. Et retorqueo argumentum; si bonum, quod elicit Deus ex permissione peccati, comparetur cum malo peccati permissi, illud bonum est maius, vtpotè manifestans plurima attributa diuina, nempe iustitiæ erga peccatores, & misericordiæ erga prædestinatos; hoc vero malum est minus; ergo datur in Deo sufficiens motiū permitteudi peccatum, alioquin, vt supra intuli, esset impossibile peccatum in creatura, & consequenter potentia peccandi, quæ non ordinatur ad actum impossibilē.

647 Dices secundo potest Deus velle, & intendere permissionem peccati, quin intendat peccatum, vel peccet, ergo etiamsi creatura intendat permissionem peccati alieni, non ideo intendit

pec-



peccatum, & peccat. Nego consequentiam; quia creatura ideo peccat, quia tenetur ex charitate non procurare malum alterius, imò & illud impedire quando commodè potest, vt dixi in tr. de charit. at Deus vt supremus Dominus potens conferre creaturis liberis potentiam liberam vertibilem, ac relinquere earumdem arbitrio, vt libere se vertant potius in amplexum boni inhonesti, quam honesti, vel è contra, ideo non tenetur lege charitatis ad impediendum malum vsum talis potentiae.

643 Sed quæres 1. quomodo quis debet se gerere circa volitiones Dei permissiuas proprii peccati. Respondeo debere quantum est de se desiderare, & orare Deum, ne permittat illum labi in peccatum. Quæres 2. Quid agendum ab eo, cui Deus reuelauit propriam reprobationem, non per modum reuelationis comminatoriae, sed absolutæ, quam de potentia ordinaria impossibilem putat S. Bonaventura, possibilem vero de potentia extraordinaria existimat Vasquez 1.2. disp. 72. cap. 3. Respondeo data per possibile, vel impossibile huiusmodi reuelatione absoluta, non posse petere reuocationem diuini decreti, quia peteret aliquid chimæricum, nempe frustrationem voluntatis diuine, nec etiã iuste indignari contra Deum, qui ex vna parte nullam ex reprobatione, eiusque reuelatione infert homini iniuriam, & iniustitiam, cum iuste possit reprobare peccatorem, & hanc reprobationem reuelare, ex altera verò non tenetur exercere nouum actum misericordie, alioquin iure possent conqueri de Deo omnes damnati, quod eos creauerit, nec eripuerit è vita ante lapsum personale, & similia, quæ sunt à veritate fidei dissidentanea. cæterum non puto debere se conformare positivè huic voluntati reprobandi, sed ad summum ab ea positivè non discordare, ne iniuste videatur opponi recto ordini iustitiæ diuinæ.

#### S E C T I O IV.

*An Deus in pœnam originalis possit denegare omnia auxilia sufficientia.*

649 **C**ertum est denegatis semel auxilijs sufficientibus non posse hominẽ peccare, nec eius transgressiones imputari illi posse ad culpam ex defectu potentiae essentialiter requisitæ ad peccandum, vt supra demonstratum est. Iam vero loquendo ex vi præsentis decreti de dando redemptore in remedium peccati originalis, & omnium actualium, existimo, ne de potentia quidem absoluta, deneganda esse omnibus, & singulis adultis pollentibus  
vfu



usu rationis auxilia sufficientia ad vitanda peccata, & obtinendam salutem.

650 Præcipuum huius assertionis fundamentum sic propono. Deus in eo signo, in quo prævidit peccatum originale absolute futurum, voluit omnes homines redimere, & quantum est de se liberare, ac saluare per redemptionem exhibendam à Christo, cuius passio destinabatur à Patre ad finem redimendi lapsos, ob idque inquit Paulus, *Christus pro omnibus mortuus est*, & ipse Christus Matth. 18. *non est voluntas apud Patrem vestrum, ut pereat unus de pusillis istis*, ergo non potest cum voluntate redimendi, quamvis non absoluta, denegare adultis ex vi solius originalis auxilia sufficientia ad salutem, & fructum redemptionis acquirendum: consequentia probatur; prudens volitio finis obligat ad volitionem mediorum saltem sufficientium, cum nemo nisi imprudens velit finem sine medijs sufficientibus ad illius assecutionem; sed Deus voluit redemptionem omnium hominum, tamquam finem obtinendum per passionem Christi, & cooperationem redimendorum; ergo voluit auxilia, seu media sufficiëntia, quibus possint cooperari. Urgeo; pugnant hæ duæ volitiones, volo salutem, & nolo media ad salutem; vnde vbi nō datur volitio mediorum, non datur volitio finis, sed Deus habet voluntatem saluandi omnes, iuxta illud Pauli, *vult omnes homines saluos fieri*, & 1. ad Timoth. 4. *qui est Saluator omnium, maximè fidelium*, vbi apponens particulam *maximè*, non vero restrictiuam, *tantum*, includit etiam infideles, vt notat S. Prosper lib. 2. de vocat. Gentium cap. 3 1. & 3 2. ergo non potest habere volitionem non dandi media, seu auxilia sufficientia.

651 Eandem assertionem vt veram defendo, præscindendo à decreto redemptionis, ductus eadem ratione. Diuina prouidentia ordinat omnia in finē singulis naturis proportionatum, sed hæc ordinatio importat essentialiter collationem auxiliorum sufficiëntium, ergo non datis auxilijs sufficientibus, quæ sunt media necessaria ad illius assecutionem, corrueret hæc ordinatio contra suppositionem: & sane quemadmodum esset incongruum creare omnes naturas inanimes sine suis virtutibus operatiuis, quibus consequuntur suum finem, quamvis oppositum putet Ruiz de pot. absol. disp. 9. de volunt. Dei sect. 3. nu. 5. & sect. 7. ita & producere hominem in statu siue puræ naturæ, siue eleuationis sine potentijs sufficientibus ad bene operandum iuxta ordinem sui status; & ratio vltior est, Deus producit hominem in statu viatoris, non vero in statu termini, aliter in primo instanti omnes essent in termino, ac proinde, vel beati, vel damnati, sed via, vt demonstrasse

B b b

arbi-



arbitror, importat in suo conceptu potentiā liberā viatoris ad iter recte, vel male faciendum, ergo homo viator pollens vſu rationis habet potentiam ſufficientem ad recte, vel male ambulandum, in via ſalutis, & hac de cauſa uerius puto, nec poſſe Deum in pœnam originalis uelle mortem omnium hominum cum ſolo originali ante vſum rationis, nullum largiendo in ætate adulta temporis ſpatium, quo poſſint ad finem ſibi conſentaneum diſponi; uerius inquam, non ſolum quia non poſſent puniri pœna ſenſus, ut ſupra innuī, ſed etiam ne uiderentur creati, non tam ad poſſeſſionem, quam ad carentiam ſui finis, quo, meo iudicio, nil abſurdius, ac indignius diuina ſapientia, omnia diſponente ad adipiſcendum proprium finem. Præterea infero ex dictis, quod ſicuti Deus de facto non dedit iuſtis, nempe Angelis prædeſtinatis, & Adamo in primo inſtanti ſtatum termini, nempe beatitudinem indefectibilem ſine aliqua via, ita nec peccatoribus ſtatum termini, nempe damnationem, & conſequenter tam iuſtis contulit media, quibus poſſent perſeuerare in bono, quam peccatoribus, ut poſſint recedere à malo.

## S E C T I O V.

*An Deus ob ſolum originale potuiſſet damnare totam naturam denegando omnia auxilia efficacia.*

652 **N**on quæro, an ex vi originalis queat integram naturam æternis gehennæ cruciatibus mancipare, quia ex dictis ob ſolum originale, ne vnum quidem indiuiduum meretur pœnam ſenſus. illud ergo hic ſolummodo inquirō, an poſſit Deus denegare ſiue omnibus creaturis innocentibus, vel ſaltem omnibus naturis lapſis, vel etiam vtriſque omnia auxilia efficacia, ſine quibus laberentur in peccata actualia, quæ ſunt cauſa ſaltem proxima damnationis. Affirmat de natura lapſa Henricus cap. 4. §. 10. uer. *certum dogma eſt*, his verbis, *euaserant omnes homines in Adamo natura filij ire, ſubiectioni poteſtati demonis, inimici Dei, & indigni qualibet gratia, facti obiectum odij diuini, atque vindictæ; Potuiſſet ſumma numinis iuſtitia, qualibet vel minima gratia negata in æternum genus humanum originali peccato infectum perpetua damnatione punire.* docuit hoc ſæpe Auguſtinus &c. & uer. eſt igitur celebris ait, hoc docuit Auguſt. ep. 105. ad Sixtum 106. ad Paulinum 157. ad Optatum, & lib. 2. ad Bonifacium cap. 7.

653 *¶* Tercia conclusio. probabilius eſt non poſſe Deum de potentia



rentia saltem ordinaria in pœnam originalis omnes reprobare, ac neminem saluare, & è contra omnes prædestinare, & neminem reprobare. Ita Suarez lib. 5. de reprob. cap. 2. nu. 5. cum S. Tho. 1. par. q. 23. art. 3. quamuis Ruiz. disp. 16. de prædest. sect. 4. nu. 8. velit de potentia absoluta potuisse Deum omnes Angelos & homines reprobare, ex motiuo ostendendi suam iustitiam punitiuâ. Probatur ratione & auctoritate Augustini, summa Dei perfectio vnde quaque infinita non satis exprimitur ostensione vnius, & nō alterius attributi, at si omnes prædestinaret, eluceret misericordia, non iustitia, & contra, si omnes reprobareret ac puniret, eluceret iustitia, non misericordia, ergo vt eluceat vtrumque attributum, oportet vt misericorditer multos prædestinet, ac iuste alios damnet; Vt ait August. lib. 21. de Ciuit. cap. 12: *Si omnes remanerent in pœnis iustæ damnationis, in nullo appareret misericors gratia redimentis, rursus, si omnes tenebris transferrentur ad lucem, in nullo appareret seueritas ultionis, in qua propterea multo plures, quam in illa sunt, vt sic ostendatur, quid omnibus debeat. unde ob eandem rationem sequitur.* non esse congruum ordini sapientiæ supremæ, vt omnes lapsos repararet, ac perducatur in gloriam, ne solum misericordiæ attributum eluceat, quemadmodum nec vt omnes puniat, ne solum iustitiæ attributum resplendeat. quare inconsequenter meo iudicio loquitur Ruiz, dum ex vna parte disp. 1. de Prædest. sec. 1. nu. 8. ait Deum necessitari moraliter ad prædestinandum aliquos vage, ex eo præcise vt patefiat eius misericordia, ex altera vero disp. 7. de vol. Dei sect. 4. circa medium, & disp. 9. sect. 3. nu. 1. & 5. Deum potuisse iure dominij omnes naturas lapsas damnare, inconsequenter inquam, dum ex damnatione totius naturæ lapsæ idem sequeretur inconueniens de insufficienti manifestatione eiusdem diuinæ misericordiæ. cæterum puto magis operaturum Deum iuxta inclinationem suę bonitatis, si omnes prædestinaret, quam si omnes damnet; eo quia in primo casu reluceret misericordia, & simul affectio finis intenti à creaturis, ad cuius affectionem sunt ordinate, secus verò in secundo casu, in quo relucet iustitiæ haberet adnexam separationem, ac disiunctionem creaturarum à fine sibi connaturali, ad quem fuerant ordinate.

654 Dices primo, satis ostenditur attributum iustitiæ punitiue si omnes prædestinentur, & simul puniantur in hac vita. Sed non recte, quia manifestatio huius attributi ostendi debet per æternitatem supplicij, sicuti ostenditur remuneratio per æternitatem præmij. & retorqueo argumentum, non satis ostenditur perfectio misericordiæ, si omnes reprober, & simul conferat in hac vita ali-

B b b 2

quod



quod bonum temporale, ergo nec per solas pœnalitates temporaneas sufficienter relucet perfectio iustitiæ.

655 Dices 2. supremum, ac perfectissimum Dei dominium in res creatas dat illi hoc ius, vt non solum iuste, sed etiam congrue damnet omnes, si velit. Respondeo hoc ius, seu dominium debere simul componi cum suauis prouidentia, & relucetia attributorum, vt eius vsus dicatur bene, ac suauiter directus à dictamine sue sapientiæ, quæ *attingit à fine vsque ad finem fortiter, ac disponit omnia suauiter*; ratio à priori, vt Deus resplendeat secundum omnes sui perfectiones, quarum manifestationem intendit in operibus ad extra, iuxta illud, *inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, non potest ratione sui dominij, ita operari ad extra, vt resplendeat vt iustus, & non vt misericors, & minime liberalis in communicando suis creaturis, tam esse, quam actualement felicitatem, aliter videretur minus propensus ad communicandam suam felicitatem, magis verò ad remouendos homines à felicitate, contra inclinationem suæ bonitatis, quæ plus inclinat, vt creaturæ sibi uniantur, quam ab ea seiungantur? Quare distinguo antecedens, supremum dominium dat ius damnandi omnes præscindendo ab æqua ostensione omnium attributorum, transeat: dat ius attentæ inclinatione manifestandi sua attributa, & dirigendi res ad suum finem, nego. uide quæ dixi disp. 40. sect. 4. à nu. 43.

656 Instas ratio mox allata probat, quod plures deberent prædestinari, quam reprobari, quamuis oppositum doceant Patres, & Scripturæ. Nego illationem, quia ex una parte hæc instantia infert tantummodo, plus relucere iustitiam, quam misericordiam, cuius diuersitatis relucetia maior, uel minor pendet ex occultis finibus Dei, quos scrutari creatura non ualet, iuxta illud Pauli, *Inscrutabilia sunt iudicia Dei, & inuestigabiles viæ eius*, quo pacto inquit passim Augustinus, præsertim lib. de bono perseuer. non esse à nobis indagandam rationem, cur ex hominum, & Angelorum massa, hos potius, quam alios prædestinauerit, ex altera uero, nostra ratio fundamentalis manet inconcussa, scilicet quod sine hac diuersa attributorum relucetia non stat finis primarius, qui est omnium attributorum manifestatio, & inclinatio ad bonum præscindendo ab eo, quod æqualiter, uel inæqualiter manifestentur. Adde summe manifestatam fuisse misericordiam per hoc, quod Pater dederit filium in redemptionem hominum, cumq; uniuerit naturæ humanæ, ut homo esset Deus, ac per hominem Deum redimeretur. ceterum rationem maioris numeri reproborum dedit Augustinus loco cit. de Ciuit. lib. 21. cap. 12. ut scilicet cognoscant omnes, quid erat debitum



bitum massæ illi damnatæ & epist. 157. ad Optatum hoc idem inculcat his uerbis, *ut intelligant, qui ex ipsa damnatione redimuntur, hoc fuisse debitum massæ illi uniuersæ, quod tam magna parti eius redditum cernerent.*

657 Dices tertio; Deus de omnibus videt, quod in aliquibus circumstantijs sint bene, vel male operaturi, ergo potest pro sua libertate conferre omnibus ea media, quæ præuidet pure sufficiëntia, seu inefficacia, vel ea, quæ videt efficacia, ac proinde omnes damnare, vel prædestinare. Retorqueo argumentum, posito decreto de dando redemptore, quamuis præuideat Deus hanc duplicem seriem auxiliorum efficacium, & inefficacium, nequit prudenter intendere redemptionem, ac omnibus denegare media, quibus efficaciter disponantur ad consequendum fructum redemptionis, ergo nec potest intendere salutem omnium, ni præstet alicui auxilium, quo efficaciter salutem consequatur. antecedens docetur à Patribus, & Scholasticis, qui contrarium, ut impossibile saltem moraliter reijciunt; & Virget paritas de republica Angelorum, ex quorum singulis ordinibus aliquos prædestinauit, aliquos vero damnauit. Quod si dicas, Deus de facto damnauit omnes, qui simul peccauerunt actualiter, ergo etiam damnare potuit omnes, qui contraxerunt peccatum originale. Aio Deum non damnasse Angelos reprobos præcisè ab merum actuale, sed ob perseuerantiã in peccato commisso, siquidẽ dedit eis moram, in qua poterant resipiscere, & saluari; ac proinde si sistamus in hac paritate, dandum est posteris aliquod tempus, & aliqua auxilia, quibus possint conuerti. nego igitur consequentiam, quia pertinet ad prouidentiam diuini gubernatoris producentis, ac ordinantis creaturas in suum finem, ut sicut ex sua bonitate communicauit esse, ita & felicitatem, ad quam eas ordinauit, ne videatur easdem produxisse, potius ad priuationem, quam afflictionem sui finis, & potius ad torturam, quam ad beatitudinem; seu potius voluisse omnes suos subditos rebelles, quam obedientes, ut solummodo appareat summa iustitiæ seueritas sine vlllo effectu misericordiæ, quod indignũ puto de supremo domino, cuius essentia, ac natura dicitur bonitas in scriptura, non vero seueritas, ob idque sapius introducitur, ac laudatur, ut pater amans filios, quam ut iudex puniens delinquentes.

658 Dices 4. satis ostenditur misericordia diuina, & finis redemptionis si saluet solos pueros in statu innocentia, vel pueros lapsos in statu naturæ lapsæ, ex vi baptismatis, quin teneatur saluare adultos. Nego assumptum, est enim contra dignitatem redemptionis.



demptoris, si nullum actuale ex vi redemptionis condonetur, &  
 quod nullus aduultorum experiatur suæ redemptionis effectum.  
 659. Dices 5. Augustinus oppositum docet pluribus in locis in  
 enchirid. cap. 27. his uerbis, *si in melius hominum reformationem nul-*  
*lam prorsus esse uoluisset, sicut impiorum nulla est Angelorum, non im-*  
*merito fieret, & cap. 99. uniuersum genus humanum, tam iusto iudicio di-*  
*uino in apostolica radice damnatum, ut etiam si nullus inde liberaretur, ne-*  
*mo recte posset Dei vituperare iniustitiam, & qui liberantur, sic oportuisse*  
*liberari, ut ex pluribus non liberatis, atque in damnatione iustissime dere-*  
*lictis, ostenderetur, quid meruisset uniuersa conspersio, & quo etiam istas*  
*debitum iudicium Dei duceret, nisi eius indebita misericordia subueniret.*  
 Respondeo Augustinum mihi, non Aduersario fauere, nam di-  
 stinguens titulum iustitiæ à titulo misericordiæ ait expresse atten-  
 to iure solius iustitiæ, ac dominij posse omnes creaturas reproba-  
 re, ita ut si hoc faceret non posset redargui, ut iniustus, ut habet lo-  
 cis cit. & de dono perseu. cap. 8. his uerbis; *de tam debita perditione,*  
*si neminem inde liberaret, non esset iniustus, ex uno quippe omnes in con-*  
*demnationem, non iniustitia iudicati sunt filij iræ, sed iustitia, contra ve-*  
*ro non posse attento iure misericordiæ, & omnium attributorij,*  
 quia licet appareret iustus, non tamen misericors, & suauis prou-  
 dentia Auctor, cum tamen dicat Psalmista Deus *iustus, & miseri-*  
*cors,* qua distinctione defendit aperte meam sententiam, in qua su-  
 stineo ex vi solius dominij, & iustitiæ punitiue habere potentiam  
 reprobandi totam vniuersitatem creaturarum, non tamen ex vi  
 misericordiæ. Et vrgeo ad hominem, licet Deus sit supremus Do-  
 minus omnium rerum creaturarum, non potest damnare innocen-  
 tem pœnis æternis, ergo nec excludere omnes à prædestinatione,  
 tam ex massa innocentium, quam peccatorum, denegando illis  
 auxilia efficacia, ut perseuerent in innocentia, his uero ne resipif-  
 cant, ut ostendat, quam bene inter se cohereant iustitia, & miseri-  
 cordia, in liberatione multorum, ac in multorum perditione. an-  
 tecedens probaui lib. 4. de iustific. disp. 40. sect. 4. auctoritate Scri-  
 pturæ, ac Patrum, & Augustini, qui ep. 157. ad Opratum sic loqui-  
 tur, *merito uideretur iniustum, quod fiunt uasa iræ in perditionem, si non*  
*esset ipsa uniuersa ex Adam massa damnata; quod ergo fiunt inde nascen-*  
*do, uasa iræ, pertinet ad debitam pœnam.* Tandem aio non posse  
 doctrinam Augustini admitti in hac rerum serie, in qua decre-  
 tus est Christus tamquam redemptor, ne dicatur uenisse ad redi-  
 mendum, ac neminem redemisse, quod esset contra dignitatem  
 redemptionis.

SE-



## S E C T I O VI.

*An concupiscentia de se sit bonum naturale hominis; an verò aliquod malum, seu defectus ortus ex peccato originali.*

660 **H**enricus de Noris acriter defendit tamquam dogma Augustinianum, quod concupiscentia sit per se mala, ac vitium humanæ naturæ ex primo peccato derivatum. Subdit autem, hoc vitium esse morbidam qualitatem impellentem ad peccatum, ac realiter distinctam ab appetitu sensitivo, qui sicuti ea vitiositate est infectus post lapsum, ita eadem caruisset ante lapsum. Sic loquitur cap. 3. §. 2. uers. *hanc Sancti Patris*, adducens, & approbans testimonium Petri Aureoli in 2. dist. 30. art. 2. *habitualis*, inquit, *rebellio appetitus sensitivi non est in nobis natura appetitus sensitivi tantum; hoc dico propter opinionem quorundam, qui dicunt quod appetitus relictus puræ naturæ suæ, adhuc haberet in se habitualement illam rebellionem; ego dico quod de se est indifferens ad obediendum, vel non obediendum rationi, per aliquid autem additum, puta per qualitatem morbidam fit inobediens rationi, & hæc conclusio est expressa sententia Augustini, & paulò post concludit, Deum non esse auctorem huius concupiscentiæ, ut habet Ioannes Bagocius lib. 5. demonstr. dogm. Christi. disp. 8. cap. 1. sect. 3. his verbis, absit autem, ut quisquam Catholicus rei tam factæ, & ad malum importune incitantis, auctorem credat, cum tamen, si hominem nullo precedente peccato cum illo peccati fomite condidisset, tam eius, quam naturæ humanæ, & omnium naturalium qualitatum, facultatumque auctor esset existimandus.*

661 Contrariam ex mente Augustini sententiam defendo, ad cuius explicationem, Præmitto primo concupiscentiam non esse formaliter peccatum, cum remaneat in baptizatis, in quibus nulla inest culpa sublata per Baptismum, ut definit Trident. contra hæreticos asserentes concupiscentiam esse peccatum, ut refert Bellarm. lib. 5. de amissione gratiæ cap. 5. quod etiam ex parte docuit Baius proposit. 74. his uerbis, *concupiscentia carnis in renatis relapsis in peccatum mortale, in quibus iam dominatur, peccatum est.* Præmitto secundo cum Suarez Proleg. 4. cap. 2. nu. 2. naturam humanam in puris naturalibus constitutam includere animam cum omnibus suis potentijs spiritualibus, & corpus integrum cum omnibus facultatibus sensitivis, & earum naturalibus inclinationibus cum dispositione corporis, & organorum ad liberum illorū vsum, & in hac compositione nude spectata includi rebellionem appetitus contra rationem, quæ quidem naturalis est, utpotè orta

EX



ex necessitate quadam naturali trahente difficultatem in operatione virtutis, quam nos de facto experimur. Iam vero natura humana cum ista naturali contrarietate, & repugnantia appetituum dicenda est integra quoad vires omnes, & facultates naturales; hoc est non monstrosa, nec imperfecta privatiue, nempe per carentiam perfectionis debitæ naturæ, quamvis sit imperfecta negatiue, idest sine perfecto ordine, & concordia potentiarum, & appetituum, cuius natura est capax sine debito illam habendi, hæc fere Suarez, quæ fusius repetit nu. 10. & 11. Præmitto tertio, certum esse potuisse creari à Deo hominem in pura natura, quia nihil est, quod illum necessitaret ad danda dona supernaturalia, & indebita, vt ex Aug. epist. 95. & S. Th. probat Suarez cap. 1. nu. 16. in eo autem casu Deus crearet hominem purum à peccato, quia non infunderet in eo culpam, cum certum sit hominem esse expertem culpæ, si ab alio homine peccante originem non trahat, nec se peccatorem constituat in ipso instanti creationis, vt notat idem Suar. Proleg. 4. c. 1. n. 4. Præmitto quarto concupiscentiam dupliciter sumi posse, primo pro potentia ad amplexum boni delectabilis conformis, vel difformis rectæ rationi, secundo pro ipso actuali amplexu vtriusque boni. His præmissis.

662 Dico 1. actuale inclinationem, qua appetitus trahit voluntatem ad bonum delectabile inhonestum contra rationem, esse prauam, secus vero potentiam, quæ amplectitur bonum honestum, vel inhonestum. Prima Conclusionis pars est certissima, quia quid magis malum, quam quod est actu dissentaneum suæ regulæ, eique actu contradicit, cum actuali tractione voluntatis ad amplexum rei inhonestæ. Secundam verò partem sic probō, voluntas, & liberum arbitrium, quamvis indifferens ad resistendum, vel obediendum rationi, non est malum, sed perfectio creaturæ rationalis, ergo etiam concupiscentia accepta pro potentia ad concupiscendum aliquid contra, vel iuxta rationem, non est mala, etiam si mala sit eius actualis inclinatio, ac reluctatio contra præscriptum rationis, aliter cogeris ambas potentias, & vtrumque appetitum rationalem, ac sensitium, seu superiorem, & inferiorem damnare vt malum, aut laudare vt bonum, per hoc præcisè quod sit virtus inclinans ad operandum difformiter, uel conformiter ad suam regulam. Nec dicas concupiscentiam post peccatum esse inclinatam ad solum amplexum boni delectabilis inhonesti: ne inquam hoc dicas, quia sicuti ratio honesti includit bonitatem delectabilem, ita & specificatiuum formale proprium appetitus sentientis est bonum iucundum, quod diuiditur in duas spe-



species, nempe in iucundum, honestum, & inhonestum, ac proinde concupiscentia quando obedit siue spontè, siue coercita per rationem, tunc eius actus est bonus, ac meretur laudem ob conformitatem cum appetitu recto, à quo dirigitur, & cui subditur in concupiscendo hanc potius, quam bonitatem oppositam.

663 Argumentor secundo: natura humana constans ex anima, quæ sit simul rationalis, sensitiva, & vegetabilis, debet includere tam potentias rationales, nempe intellectum, & voluntatē, quam potentias inferiores, nempe phantasiam, quæ est potentia cognoscitiva, & appetitum sentientem, imo & potentias vegetativas, scilicet nutritivam, & augmentativam, alioquin esset manca ex defectu cuiuscunque potentia, quæ illi deesset in singulis gradibus vitæ, quos in se continet, ergo si Deus creasset hominē secundum sua naturalia sine donis gratuitis, utique creasset illum cum omnibus his perfectionibus naturalibus, & esset earum auctor, ac proinde non minus produceret in homine potentiam concupiscibilem, quam potentiam visivam, vel auditivam, & consequenter concupiscentia sumpta pro hac virtute non est mala, sed bona, aliter Deus, vel fuisset causa mali, vel non creasset naturam cum omnibus potentijs, cum quibus exigit creari, quemadmodum non crearet ignem cum potentijs sibi debitis, si conferret illi potentiam calefaciendi, non verò exsiccandi.

664 Dices, ergo Deus non creasset hominem rectum, quia potentia concupiscendi bonum delectabile contra rationem, contradicit rectitudini, ideoque est pœna peccati, quod homo habeat talem concupiscentiam. Distinguo consequens, non creasset hominem rectum rectitudine naturali sibi debita, secundum ordinem puræ naturæ; nego, rectitudine sibi indebita consistente in donis gratuitis, concedo, hoc autem solummodo probat Deum non dare homini omnem rectitudinem, non verò non dare simpliciter rectitudinem. Ratio à priori, ut natura dicatur simpliciter recta, sufficit, si voluntas, seu pars superior, queat partem inferiorem frænare, ne excurrat ultra limites boni ab ipsa præscriptos, alioquin nō homo crearetur impeccabilis, & indeclinabilis à regula diuina, & creata, non produceretur rectus, quod utique est falsum etiam supposito statu innocentia, in quo Adam non solum potuit, sed etiam deflexit à sua regula, cum sua & posterorum perniciē. Nec obest, quod nunc sit pœna peccati habere talem concupiscentiam, nam dicitur pœna non præcisè ratione sui, sed ratione adnexæ denudationis à donis gratuitis, per quæ ita subordinaretur rationi, ut non posset contra eam insurgere, nec

C c c

eius



enim imperio resistere, vt habet S. Th. q. 4. de malo. art. 2. ad 7. *sicut enim concupiscentia contracta per originem nihil est aliud, quam destitutio inferiorum virium à retinaculo iustitiæ originalis, ita malitia contracta non est aliud, quam destitutio ipsius voluntatis ab originali iustitia, & ideo S. August. lib. 3. de lib. arb. cap. 20. ait hanc spoliationem, doni gratuiti esse pœnam, non quia homo factus est malus, sed quia in pœnam peccati desijt esse melior, cum ad ignorantiam, difficultatemque perueniret illa peccatrix, ideo pœna recte dicitur, quia melior ante hanc pœnam fuit.* Et retorqueo argumentum, homo in pura natura haberet hanc concupiscentiam, & non in pœnam peccati, quod ipse nullum haberet in prima sui productione, ergo concupiscentia de se, neque est pœna peccati, neque mala. Rursus Deus non fuit auctor mali creans hominem in statu innocentiae cum, voluntate potente ferri in malum, ergo nec dicendus est auctor mali, si illum creet cum potentia concupiscibili de se inclinata ad bonum incundum præscindens ab honesto, vel inhonesto. in isto ulterius, Deus reparauit ex meritis Christi naturam lapsam, nec tamen hæc reparatio dicitur non recta per hoc, quod homo reparatus retineat concupiscentiam reluctanter rationi, ergo concupiscentia de se non reddit malam naturam, cum qua produci-  
tur, etiam in statu reparationis.

665 Sed confirmo allatam rationem ex Aug. lib. 1. Retract. cap. 9. vbi explicans ea, quæ docuerat in tribus libris de libero arbitrio contra Manicheos, scilicet malum oriri à voluntate, non, vero à mala natura, quæ sit Deo coæterna, & quam, vt ipse refert ibidem cap. 15. *propriam carnis esse dicunt, ac gentis esse tenebrarum,* asserit primo impotentiam, quæ est in homine ad non se temperandum à libidinosi operibus, non esse naturam instituti hominis, sed pœnam damnati, hoc est, quod homo non habeat illam potentiam, qua valeat impedire prauos motus appetitus sentientis, est pœna irrogata Adamo, à quo propter peccatum fuit sublatum innocentiae donum, quo munita voluntas ita dominabatur appetitui, vt hic non poterat ei reluctari, eamque subiugare. secundo ad hanc miseriam iustæ damnationis pertinet ignorantia, & difficultas, quam tamen miseriam negant Pelagiani oriri ex iusta damnatione Dei, negantes peccatum originale, à quo oritur. tertio asserit, quod licet hæc ignorantia, ac difficultas in temperandis concupiscentiæ motibus esset secundum primordialia naturæ, hoc est secundum ea, quæ natura in se includit independentem à dono integritatis, adhuc Deum fore laudandum, non culpandum, vt habet loc. citat. & libr. 2. de bono perseverantiæ cap. 11.  
post



post medium, vbi ait, *quamuis ignorantia, & difficultas essent hominis primordialia naturalia, nec sic culpandus, sed laudandus esset Deus, sicuti lib. 3. de lib. arb. cap. 18. & 20. disputauimus*, quia dedisset naturæ, quæ sibi debentur, nempe appetitum sensitium ita potentem resistere rationi, vt à ratione coerceri possit, ex quo infert lib. 3. de lib. arb. cap. 20. naturam productam cum hac ignorantia, & difficultate non suscepisse vtrumque in poenam peccati, præsertim, cum acceperit sapientiæ lumen, quo posset præponere quietē difficultati relictanti, sic enim loquitur: *non enim mediocria bona sunt, quod anima facultatem habeat, vt adiuuante Creatore, seipsā excolat, & pio studio possit omnes acquirere, & capere virtutes, per quas, & à difficultate cruciante, & ab ignorantia cecante liberetur, quod si ita est, non erit nascentibus animis ignorantia & difficultas supplicium peccati, sed proficiendi admonitio, & perfectionis exordium. Non enim ante omne meritum boni operis paruum est accepisse naturale iudicium, quo sapientiam præponat errori, & quietem difficultati, vt ad hæc non nascendo, sed studendo perueniat, quod si agere noluerit, peccati rea iure tenebitur, tamquam quæ non bene vsa sit ea facultate, quam accepit, quanquam enim in ignorantia, & difficultate nata sit, non tamen ad permanendum in eo, quod nata est, aliqua necessitate comprimatur.* Porro ex his sic argumentor: August. non alio modo soluit argumentum Manichæorum, nimirū concupiscentia, seu potentia concupiscendi est mala, ergo non est à Deo, sed à mala natura, non inquam alio modo soluit, nisi assumendo hoc principium, quod concupiscentia nō sit de se mala, ideōq; si Deus creasset hominē cum ea ignorantia, & difficultate ad bene operandū, quam contraximus per peccatum originale, adhuc esset laudandus, non culpandus, vt expresse notat Suar. proleg. 4. cap. 2. nu. 14. *quia homo sic institutus cum solis auxilijs naturæ debitis, interdum ac sæpe posset honeste operari*: adde quod tunc haberet homo facultatem, vt adiuuante Creatore posset à difficultate, & ab ignorantia liberari, quamuis nunc dicatur mala eadem concupiscentia, in quantum est effectus poenalis ortus ab originali, ratione cuius demeruimus donum gratuitum, quo potentia inferior perfectè subordinatur superiori, vt explicatum est.

666 Vrgeo, ideō ignorantia, & difficultas secundum sua naturalia competens homini ex vi suæ naturalis originis non haberet pro Auctore Deum, quia impelleret ad malum, nec homo haberet à Deo vires, quibus tale malum posset impedire, ergo si hæc difficultas, & ignorantia superari possit per virtutem à Deo acceptam, adhuc recte dici potest Deum esse auctorem earundem potentiarum, quantum vni inest difficultas, alteri vero potentia, &



robur ad eam vincendam, vt recte concludit idem S. Doctor cap. 20. his verbis : *etiamsi animæ alibi constitutæ eas misisset Dominus ad inhabitanda corpora, quibus in ipsa ignorantia, & difficultate liberam voluntatem petendi, & quærendi, & conandi non abstulit, daturus petentibus, demonstraturus quærentibus, pulsantibus aperturus, omnino extra culpam esset, hanc enim ignorantiam, & difficultatem studiosis, & benivolis enutriendam ad coronam gloriæ valere præstaret, negligentibus autem, & peccata sua de infirmitate defendere volentibus, non ipsam ignorantiam difficultatemque pro crimine obijcere, sed quia in eis potius permanere, quam studio quærendi, atque discendi, & humilitate confitendi, atque orandi ad veritatem, ac facilitatem peruenire voluerunt, iusto supplicio vindicaret, perpendat ergo Aduersarius ab Augustino ipsam ignorantiam, & difficultatem non obijciendam esse hominibus pro crimine, & consequenter ob illas dici nō posse, quod mala sit eorum concupiscentia, aliter illis obijceretur vt crimen, quod negat Augustinus. Fateor ab eodem Augustino dici loco citato, *primum hominem ad istam miseriam perduxisse Posterorū victum pessima suasionē, quam miseriam suscipiunt ad eum (hoc est Diabolum) vincendum optima fide, non enim parvæ gloriæ militiæ est Diabolum vincere eodem suscepto supplicio, quo se hominem victum perduxisse gloriatur, sed miseriam appellat, non quia mala in se est, sed quia ex malo labis originalis processit.**

667 Dico secundo, non incurrisse posteros ex peccato originali qualitatem morbidam, per quam potentia cōcupiscendi redatur mala, & inclinata ad solum bonum inhonestum, ita Suarez proleg. 4. cap. 8. nu. 11. vbi ait, *opinio de qualitate morbida, vt impossibilis, incredibilisque, ac sine fundamento ficta antiquata est, & ab omnibus relicta, & nu. 16. ait positionem morbidæ qualitatis, vel habitus pravi superadditi potentijs animi fictam esse, & improbabilem.* cæterum hæc qualitas, & inclinatio ad delectabile inhonestum potius esset admittenda in voluntate, in qua est formalis malitia, quam in appetitu, in quo est malitia solum denominatiua, præsertim quod non est maior ratio, cur vna, & non alia potentia decidat à statu suæ perfectionis naturalis. Argumentor primo, hæc qualitas morbida non est habitus acquisitus, neque impressus, & veluti infusus in appetitu sentiente posterorū ab ipso peccato Adami, ergo non datur: prima assertionis pars à nemine, quod sciam, vocatur indubium, quia habitus acquisiti generantur ex solis actibus, qui nō sunt in posteris antecederet ad eorum operationem, cuius esset auctor ipse Deus, cum primo producit animam rationalem, & vnit eam corpori. Probo igitur secundam partem, hæc morbida quali-



qualitas non producitur physicè à peccato Adami, quod physicè non est, quando homines producuntur, nec demeritoriè, quia posterius per peccatum capitis amiserunt solam priuationem gratiæ, ac donorum, quæ meruissent, si Adam non peccasset, quandoquidem pactum fuit de sola transfusione bonorū supernaturalium, & naturalium indebitorum, nempe integritatis, & carentiæ fomitibus, non vero de naturalibus perfectionibus, quæ naturæ secundū se spectatæ conueniunt independentē à pacto, aliter potuisset fieri pactum de dando intellectu, & voluntate, ac facultatibus naturalibus, quo quid ridiculosius. Urgeo; per peccatum originale capitis incurrunt posterius ea solummodo mala, quæ nō habuissent capite non peccante, seu quod in idem recidit, per peccatum originale capitis nihil acquisiuimus, sed mere amissimus id, quod meruissēmus per obedientiam eiusdem capitis, sed ex obedientia Adami collata essent sola dona gratuita, non verò aliquod bonū naturale debitum naturæ, ergo ex eius inobedientia fuit solummodo inducta priuatio talis doni gratuiti, cum ergo natura ante peccatum personale non habuisset hanc qualitatem morbidam, aliter Deus non potuisset illam creare in puris naturalibus, ne diceretur Auctor, & causa mali moralis, seu qualitatis per se impellentis ad solum malum morale, ita post peccatum mere originale relicta fuit cum suis potentijs naturalibus, & in eo statu, in quo fuisset ante peccatum personale absque solis donis gratuitis, quapropter si daretur hæc qualitas deberet aliunde probari, quam ex contractione originalis.

668 Et urgeo efficacius, si per peccatum originale contraherent posterius hanc morbidam qualitatem impellentem ad peccandum, utique pueri decedentes cum solo originali eandem qualitatem, & inclinationem retinerent in altera vita, quia perseverante causa, perseverat effectus, sed hanc qualitatem pueri non retinent, quia ex doctrina S. Th. laudant, & amant Deum, & consequenter non concupiscunt delectabile inhonestum, per quam concupiscentiam dehonorarent potius, quam laudarent Deum, sic loquitur in 2. dist. 33. qu. 2. art. 2. in corp. & ad 5. *pueri non baptizati sunt separati à Deo quantum ad coniunctionem, quæ est per gloriam, non vero quantum ad coniunctionem naturalium bonorum, & ided de Deo gaudebunt naturali cognitione, ac dilectione, & qu. 5. de malo art. 3. in corp. docet hos pueros non habituros actum inordinatum, quia licet habeant peccatum originale, attamen non peccarunt peccato personali his verbis, post mortem non mutatur in anima dispositio voluntatis, neque in bonum, neque in malum, unde cum pueri ante*



*ante usum rationis non habeant actum inordinatum rationis, neque etiam post mortem habebunt*, lignum enim, ait Salomon, ubicumque ceciderit, ibi erit, siue ad Austrum, siue ad Aquilonem, per quæ verba satis apertè declarat hanc nouam, & maiorem inclinationem ad malum non oriri nisi ex peccato personali, quo dum carent pueri, non incurrunt, neque recipiunt talem morbidam qualitatem inclinantem ad malum.

669 Argumentor 2. à pari, in Angelis præuaricatoribus peccato personali remanserunt potentiæ naturales sine donis gratuitis, non tamen cum morbida qualitate inclinante ad malum morale, & bonum inhonestum, quia eorum naturalia ex doctrina Dionysij remanserunt splendidissima, ergò in posteris, qui peccarunt solo peccato capitis, non remanserunt potentiæ naturales superiores, & inferiores affectæ vlla morbida qualitate impellente ad solum bonum sensibile inhonestum, præsertim, quod illa maior inclinatio potius debetur peccato proprio, ac personali, quod est longè maius, quam peccato originali, quod est peccatum in alio, ideoque bene aduertit Suarez proleg. 4. cap. 8. nu. 6. ex S. Th. 1. p. q. 95. art. 1. *naturalia post peccatum æque mansisse integra in Angelis, & homine iuxta doctrinam Dionysij, nec oppositum docuisse* 1. 2. q. 85. art. 1. & ad 1. & cap. 2. n. 9. infert integritatem naturæ non esse donum naturale, quia aliter post peccatum mansisset, peccatū autem non tollit naturalia ex Dionysio, & S. Th. 1. 2. qu. 85. art. 6. & q. 89. art. 3. & 4. contra gentes cap. 52. vbi innuit esse doctrinam fidei, & nu. 11. subdit hominem, neque dici potuisse priuatum à Deo hac integritate in pœnam peccati, quia de lege ordinaria nō punit peccata tollendo proprietates naturales, ex quo vltèrius infert concupiscentiam, & fomitem, quem patimur, esse quidem pœnam peccati, sed non aliquid oppositum perfectioni debitæ naturæ, & cap. 3. nu. 7. rectè addit contra Henricum hominem in pura natura esse subditum morti, quæ tunc esset defectus, non pœna naturæ.

670 Retorquent Aduersarij argumentum: Patres dicunt Angelos non esse vulneratos in naturalibus, sed solos homines, ergo ex doctrina Patrum concedendum est hominibus aliquod vulnus inflictum ob peccatum capitis, quod negatur Angelis præuaricatoribus præuaricatione personali. Sed retorsio nulla est, quia Patres per eam locutionem nolunt amissam esse ab homine per peccatum originis aliquam perfectionem debitam naturæ ex vi suæ conditionis naturalis, sed solummodo deperditum donum gratuitum, ratione cuius non poterat potentia inferior contra ratio-



tionem insurgere, eique obluſtari, quod quidem vulnus non fuit in Angelo, cuiusque potentijs naturalibus, quia in eo nulla erat, nec eſſe poterat rebellio appetitus inferioris contra ſuperiorem, vnde Auguſtinus docuit, primos parentes erubuiſſe poſt peccatū, quia tunc experti ſunt effectus appetitus præuenientis rationem, eique aduerſantis, quos ante peccatum non ſenſerant, *erubuerunt*, inquit lib. 2. de nuptijs, & concupiſcentia cap. 5. *quando poſt inobedientiam ſuam, inobedientia membra ſenſerunt*; eo quia amiſerunt donum integritatis, quod eſt vulnus nature, vt pluribus explicat Suarez proleg. 4. cap. 8. nu. 6. & 7. & 19. his verbis, *homo fuit leſus in naturalibus, non quia donum amiſſum fuerit naturale, ſed quia naturalem defectum auſerebat, ſeu illi ſubueniebat*. Similiter dicitur nudatus, quia ſpoliatus eſt veſtibus, quibus ſupponebatur veſtitus ad differentiam hominis exiſtentis in puris naturalibus, qui dicendus eſſet nudus, quia ſemper caruiſſet indumento iuſtitie, vt ait Suar. Proleg. 4. cap. 8. nu. 19. & 20. vbi ſubdit, hominem dici relictum ſemiuivum, quia prius habebat pleniorē, & ſaniorē vitam, quam per culpam perdidit, quæ denominatio non cadit ſupra hominem in pura natura, in qua non præceſſiſſet illa vitæ perfectio, nec peccatum. Ratio à priori, peccatum non poteſt diminuerē bonum naturæ niſi per ſubtractionem alicuius perfectionis, quam in puris naturalibus haberet, vel per additionem poſitivā alicuius habitus inclinantis ad malum: non primum, quia nulla in natura, vel potentijs, & organis facta eſt diminutio per purum peccatum originale, vt ſupra innui: nec ſecundum, quia huiusmodi qualitatis non fuit auctor Deus, vtpote non auctor mali; nec ipſe homo, qui antequam operetur, nequit in ſe prauum habitum relinquere. Ideoque quidquid Philoſophus docet de intellectu, quod ſcilicet ſit tamquam tabula raſa, applicandum eſt pariter alijs potentijs, quæ in ipſo exortu nil habent in ſe ipſis depictum, vel ſculptū, vt perpendit Suarez cap. 8. n. 9. & 10.

671 Argumentor tertio, homo poſt peccatum primi Parentis naſcitur cum omnibus perfectionibus, in dō, & cum concupiſcentia, & fomite, quem habuiſſet in ſtatu puræ naturæ, in quo crearetur à Deo, ideoque dicitur à Patribus, & S. Th. 1. 2. q. 87. art. 7. vt notat Suarez proleg. 4. cap. 8. nu. 6. relictus ſuæ naturæ, ſed potentia concupiſcendi in pura natura non eſſet mala, neque haberet adnexam qualitatem vitioſam, ergo nec in ſtatu naturæ lapſæ, alioquin homo poſt peccatum non eſſet relictus ſuæ naturæ, ſed vt ita dicam alteri, ſeu alteratæ à proprio ſtatu: minor eſt certa, tum quia nihil, quod ineſt alicui ſecundum naturam eſt malum, vt ait Dio-



Dionys. cap. 4. de diu. nomin; ob idque nullus habitus naturalis est malus, tum quia Deus potuit condere hominem in puris naturalibus cum concupiscentia, vt mox dicam. Maior vero probatur primo ratione, homo lapsus, & homo purus in perfectionibus naturalibus æquales omnino sunt, cum peccatum originis priuauerit naturam solis bonis gratuitis, de quibus fuit initum pactum cum Adamo, tamquam cum capite, non vero donis naturaliter debitis, vnde bene concludit Suarez Proleg. 4. cap. 7. num. 10. homo per peccatum non amisit libertatem, quam in pura natura habuisset, sed ad summum vires consistentes in dono integritatis, impassibilitatis, & immortalitatis, quibus etiam in pura natura caruisset, & hoc est quod vno verbo dixit Prosper lib. 1. de vocatione gentium cap. 7. nu. 10. *cum homo spoliaretur, non voluntate, sed voluntatis sanitate priuatus est.* Idem ferè lib. contra Collatorem cap. 19. secundo auctoritate, quia opposita propositio est 55. Michaelis Baij. *Deus non potuit talem ab initio creare hominem, qualis nunc nascitur.*

672 Respondet Henricus cap. 3. §. 2. vers. *unum obflare videtur*, his verbis, *cum Baius Pelagianæ hereseos incusaret asserentes hominem talem potuisse à Deo creari, qualis modo nascitur, hinc ob infamiae notam, quam oppositæ sententiæ auctoribus inurebat, eiusdem propriæ censuræ subiecta est, & paulo post, cum Louaniensis scriptor oppositam sententiam de creatione hominis cum concupiscentia ab auctore naturæ inserta Pelagianismi de more incusaret, merito ob censuram eiusdē propositio, vti scandalosa proscripta est.* Sed hoc effugium clarissimè eluditur, quia licet quamplures propositiones Baij non damnentur ob rē, quam continent, sed ob adnexam censuram, ita ut damnatio cadat supra censuram sententiæ, non vero supra ipsam sententiam, attamen in re præsentī nulla ibi sit mentio de Pelagio, vel sensus à Pelagianis intenti. Nec maioris roboris est alia solutio, quam eodem loco subdit, nimirum damnari allatam propositionem, quia hæreticorum recentium errori à Tridentinis Patribus damnato concineret, illi enim mordicus sustinent concupiscentiam esse peccatum. Sed neque hæc solutio est valida, quia licet Baius proposit. 74. concesserit quod *concupiscentia in renatis relapsis in peccatū mortale, in quibus iam dominatur, peccatum sit*, attamen anteceden-ter ad peccatū personale non agnoscit malitiam in concupiscentia, vt agnoscunt hæretici damnati à Tridentino, imo voluit concupiscentiam potuisse à Deo cum natura produci. Tandem insufficiens est tertia solutio ibidem allata, videlicet damnari propositionem 27. *integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ nature*



*Pura exaltatio, sed naturalis eius conditio* : in qua suppositione non poterat produci cum concupiscentia rebeli, cum qua de facto producit, quia tunc fieret contra propriam naturam exigentem donum integritatis : insufficiens inquam, quia duos errores damnat Pontifex, unum concupiscentiam non esse proprietatem naturalem hominis secundum se nudè spectati, alterum, non posse à Deo produci hominem cum ista proprietate naturali, etiam si Adam non peccasset. cæterum addo, quod licet Baius plura docuerit asserta à Pelagio, non ideo Baii doctrina non est damnata, aliter nec damnarentur plures heretici, quia heresim ab alijs prius propugnatam defenderint.

673 Respondet secundo Henricus concupiscentiam esse quidem conditionem naturalem hominis, sed in pura natura fore diuersam ab ea, quæ modo est in natura lapsa post peccatum, eo quia nunc vehementius inclinatur ad malum, quam quilibet habitus vitiosus, ut habet cap. 3. §. 2. *versu unum ob stare videtur* his verbis, *concupiscentia licet peccatum non sit, est tamen ad peccatum inclinans, & quidem vehementius, quam quilibet actus vitiosus ab homine contractus*, & *versu obijciunt recentiores*, explicans diuersitatem concupiscentiæ vtriusque status naturæ lapsæ, & puræ, sic habet. *Si homo non peccasset, motus sensitiui præcessissent quidem actus voluntatis, sed non inferendo vim, ac rationem graui impetu præoccupando, illamque absorbendo, ut de facto contingit, sed suauiter alliciendo, quod & in Paradiso accidit, ubi non voluntatem cupiditas duxit, nec præcessit voluntatem, nec resistit voluntati, ut ait August. lib. 1. operis imperfecti cap. 70.* & paulò post subdens huius discriminis rationem, inquit, *rectus ordo exigit, ut inferius à superiori, non vero superius ab inferiori moueatur, unde optima hominis constitutio petit, ut pars eiusdem superior pleno iure in inferiorem utatur, non verò ut ista illam sibi subinjet, ac supplantet, pertinet autem ad hominis pœnam, ac miseriam, ut more pecudum fortius à delectabili trahatur, quam ab honesto, & hoc prouenit ex ignorantia, quod alterum ex peccato originali in humanum genus derivatum vitium est, neque enim si perfectè honestum representaretur voluntati, ab ista dimitteretur delectabili electo.* Itaque in illa præponderantia, & maiori vi in trahendo, quæ inest delectabili supra honestum in statu naturæ lapsæ, pars rebellionis appetitus sensitiui contra rationalem consistit, ut scribit Augustinus lib. 5. contra Iulianum cap. 3. *si prudenter hic sapires, profecto esse iniquitatem videres, quæ pars inferior hominis repugnat superiori, atque meliori, quæ propter concedit hic Auctor potuisse Deum condere hominem cum concupiscentia, sed non cum prædominio aduersus rationem, præponderante inclinatione appetitus contra*

D d d

incli-



inclinationem superioris ad bonum honestum, ideoque concupiscentia in statu puræ naturæ non fuisset tam grande malum, quia non esset occupatum regnum à parte inferiori contra superiorē.

674 Ante responsionem aduerto minus rectè asseri ab Henrico, concupiscentiam inferre vim homini lapso, cumque absorbere, ac vehementius inclinare ad peccandum, quam quilibet actus vitiosus, minus inquam recte, primo quia proprius actus vitiosus est magis inclinativus ad similem actum, quam non proprius, sed alienus capitis, ergo concupiscentia orta ex peccato capitis, non infert de se maiorem vim, quam actus proprius vitiosus. Secundo si concupiscentia in natura pura, & innocente non inferret vim, sed alliceret suauiter hominem, utique homo videretur fere habere donum integritatis, quia licet allicientia appetitus præcederet rationem, quam non præcederet in natura integra, attamen dum nullam inferret vim, sed suauiter alliceret absque vlla vi, videretur æquali fere facilitate posse hominem bene operari in utroque statu, ac proinde donum integritatis, non esset adeo mirum, & excellens, uti prædicatur à Patribus. Tertio homo per peccatum dicitur relictus suæ naturæ ex dictis, si ergo hic non pateretur tunc talem violentiam, ac vehementiam inclinationis ad peccandum, nec modo eam patitur ob meram contractionem maculæ originalis.

675 Respondeo igitur diuersitatem in modo operandi appetitus inferioris in natura pura, & lapsa sæpius ab auctore repetitā, obstare dictis S. Dionysij, & S. Th. qui passim enunciant hominē ob lapsum originale non esse vulneratum in naturalibus, sed relictum suæ naturæ. quæ quidem derelictio, ut ait Suarez. proleg. 4. cap. 8. nu. 6. & 7. non aliter explicari potest, quam quod homo relictus sit cum omnibus viribus, & perfectionibus, quas seclusa iustitia originali, eiusque donis gratuitis, postulat, & habere potest, ideoque Trident. sess. 5. de cr. de peccato originali, loquens de mutatione facta in homine per peccatum, meminit solummodo de amissione iustitiæ, & sanctitatis, ac perfectionum ex ea provenientium. *Primum, inquit, hominem Adam cum mandatum Domini in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, ob idque secundum corpus, & animam in deterius commutatum fuisse, commutatione inquam posita in deperditione donorum, quibus tam anima, quam corpus perficiebantur, ut declarat idem Suarez cap. 8. nu. 19. subdens cap. 9. nu. 4. & 6. hominem in natura lapsa non minus habilem esse ad bene operandum, cogitandum, ac iudicandum de agendis ex parte diuinę providentiæ*



tiæ generalis, & naturæ consentaneæ, quàm esset in statu puræ naturæ, si in eo conderetur, unde illud axioma *naturalia manserunt integra post peccatum*, non magis verum est de naturalibus intrinsicis ex parte hominis, quam de naturalibus, seu connaturalibus ex parte diuinæ prouidentiae, quia hæc inter se seruant proportionem, & nu. 12. de facto quoad naturalia seruat Deus cum homine illum naturalis prouidentiae modum, quem seruasset in pura natura. hæc optime de more Suarez.

676 Ad rationem vltimo loco allatam aio bene constitutū fuisse hominem in puris naturalibus cum appetituum dissensione, dummodo pars superior retineat vires sufficientes ad frenandam partem inferiorem, ac suo nutui subiiciendā, præcipuè quod hoc ipsum confert ad meritum operantis, vt ex parte innuit Suarez proleg. 4. cap. 2. nu. 14. & hanc solutionem expressis verbis inuenio in August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 20. *non enim, inquit, mediocria bona sunt, quod anima facultatem habeat, vt adiuvante Creatore se ipsam excolat, & pro studio possit omnes acquirere, & capere virtutes, per quas, & à difficultate cruciante, & ab ignorantia cæcante liberetur, quod si ita est, non erit nascentibus animis ignorantia, & difficultas supplicium peccati, sed proficiendi admonitio, & perfectionis exordium. Non enim ante omne meritum boni operis paruum est accepisse naturale iudicium, quo sapientiam præponat errori, & quietem difficultati, vt ad hæc non nascendo, sed studendo perueniat, quod si agere noluerit, peccati rea inire tenebitur, tamquam, quæ non bene vsa sit ea facultate, quam accepit, quamquam enim in ignorantia, & difficultate nata sit, non tamen ad permanendum in eo, quod nata est, aliqua necessitate comprimitur: & deinde sic concludit, etiamsi anima alibi constituta eas misisset Dominus ad inhabitanda corpora, quibus in ipsa ignorantia, & difficultate liberam voluntatem petendi, & querendi, & conandi non abstulit, daturus petentibus demonstraturus querentibus, pulsantibus aperturus, omnino extra culpam esset, hanc enim ignorantiam, & difficultatem studiosis, & benenolis euincendam ad coronam gloriæ valere præstaret, negligentibus autem, & peccata sua de infirmitate defendere volentibus, non ipsam ignorantiam, difficultatemque pro crimine obijceret, sed quia in eis potius permanere, quam studio querendi, atque discendi, & humilitate confitendi, atque orandi ad veritatem, ac facultatem peruenire voluerunt, iusto supplicio vindicaret.* Hinc tria ex Augustino infero contra Henricum, & primo asseri à S. Doctore ignorantiam, ac difficultatem non esse supplicium peccati, nec obijciendam pro crimine, vt vult Auctor, sed naturalem conditionem hominis. secundo, non necessitari ad peccandum ex difficultate orta ex hac ignorantia, & motione appetitus,

D d d 2

ac



ac multo minus more pecudum trahi, ac necessitari ad amplexum boni inhonesti delectabilis, ut aduertit S. Th. qu. 4. de mal. art. 2. ad 10. *concupiscentia secundum quod est aliquid originalis peccati, non nominat necessitatem consentiendi motibus concupiscentiae inordinatis, sed necessitatem sentiendi, quae manet post baptismum*. tertio hominem esse bene constitutum cum appetituum dissensione naturali, quia pars animae superior habet facultatem coercendi appetitum, illumque coercendo, mereri, quae omnia continent doctrinam nostrae responsionis. Quare dum August. lib. 5. contra Iulianum ait, iniquum esse, ut inferior superiori repugnet, damnat ut malam actualem reluctationem contra praescriptum rationis, si vincat ratione, & a ratione non vincatur, non verò potentiam ad reluctandum, dum ait, malum est, ut inferiora superioribus reluctentur, non quod possint reluctari, & si reluctentur, vincantur. distinguo igitur antecedens, malum est ut inferior actu contradicat superiori, & vincat rationem superiorem, seu illam ad se trahat, concedo: ut possit contradicere, item subdistinguo, si in parte superiori non adsit virtus illam cohibendi, ac merendi per ipsam actualem cohibitionem, concedo, si adsit talis virtus, nego.

677 Ex quo infero à me damnari in conclusione, & solutione argumentorum, reluctationem partis inferioris contra superiorem, non praecise & secundum se sumptam, seu per modum proponentis, nam haec fuit in Christo tempore passionis, & fuisset in pura natura innocente sine malitia, sed prout habet adnexam praeponderantiam, & victoriam contra legem partis superioris, quam actu trahit ad amplexum boni inhonesti relicto bono honesto. qua de causa difficultas, quam experitur quis prosequendi bonum arduum independentem à contrarietate appetitus sensitui, tunc est mala, quando est victrix, non tamen quando est victa, & confert ad maius meritum operantis sine ullo demerito.

## S E C T I O VII.

*Soluntur reliquae obiectiones.*

678 **O** Bijcit 1. Henricus cap. 3. §. 2. ex lib. 4. contra Iulianum cap. 13. *duo bona inter se pugnare non possunt, pugnant autem inter se conscientia, & concupiscentia*, cum ergo dici nequeat conscientiam esse malam, oportet fateri, rationem mali esse in concupiscentia: Rursus sic urget idem argumentum ex lib. 5. cap. 7. *nulla pugna est sine malo, sed quando pugnatur, aut bonum pugnant & malum, aut malum, & malum, aut si duo bona inter se pugnant, ipsa pugna est magnum malum*, cum ergo ex his duobus pugnantibus sola  
con-



conscientia sit bonum, & donum Dei, utique concupiscentia, quæ contra ipsam pugnat est mala. In primis duo bona possunt inter se pugnare, quin alterutrum ex his euadat malum ratione pugnae, & impossibilitatis. Sic bonum virginitatis pugnat cum bono coniugij, quamuis ob talem pugnam neutra denominetur mala. similiter consilia euangelica, & ius retinendi proprium patri- monium, sunt ambo bona, etiam si dominium, & proprietas bonorum pugnet cum paupertate, quæ est vnum ex tribus consilijs. Rursus potentia consiliatiua, ac directiua voluntatis ad bonum, honestum per dictamen prudentiæ, & potentia volitiua regulabilis ab illa, sunt duo bona, & tamen vna alteri aduersatur, operando contra illius dictamen, ergo duæ potentiæ possunt inter se pugnare sine præiudicio naturæ bonitatis. Quapropter iuxta superiorem doctrinam, aio tam potentiam superiorem, quam inferiorem esse bonas potentias datas à Deo adhuc finem, vt vna pareat alteri, & ab altera coerceatur, si nolit parere, licet ipsa actualis resistentia praua sit, ac deordinata, vnde distinguo hanc propositionem, pugna inter duo bona est mala, pugna, inquam, actualis contra præscriptum potentiæ, cui debet obedire, transeat: virtus pugnandi data cum subordinatione ad obediendum appetitui superiori potenti illam coercere, ne pugnet, est mala, nego, vt patet exemplis supra allatis, & præsertim voluntatis, quæ non inter malas potentias numeratur, quia potest, & aliquando resistit regulæ prudentiæ.

679 Obijcit secundo ex lib. 2. de Nuptijs, & concupiscentia, cap. 9. Deus non potuit facere id, cuius prædicatorem pudeat dicere, sed concupiscentia est materia pudoris, & erubescentiæ, ita, vt pudeat Prædicatorem dicere, quod concupiscat, ergo est mala, nec est à Deo: minor est doctrina Augustini loco cit. cap. 5. sic scribentis, *de hac concupiscentia erubuerunt, qui primi pudenda texerunt, quæ prius pudenda non fuerant, sed tamquam Dei opera prædicanda, atq; glorianda.* Urget, grauius est, & indignius Deo, quod pudeat hominem alicuius operis, quod non homo, sed ipse Deus fecit in homine, cum omnes opifices quanto possunt labore, & industria, id agant, ne de suis operibus erubescant, ergo si concupiscentia non esset ab homine, sed à Deo, utique primi Parentes erubuissent de eo, quod non ipsi, sed Deus fecisset in ipsis. Concessa maiori, distinguo minorem, concupiscentia est materia pudoris, & erubescentiæ sumpta pro actu, quo pars inferior concupiscit contra dictamen rationis, transeat: sumpta pro potentia collata à Deo, vt regatur à potentia superiori ad concupiscendum delectabile, hone-



honestum, nego, & ad probationem minoris aio, primos Parentes non erubuisse de potentia, seu de opere facto à Deo, sed de actu concupiscendi facto ab ipsis, ac præueniente vsum rationis, cuius præuentionis origo, & causa fuit peccatum, per quod perdiderunt donum integritatis, cuius virtute pars inferior detinebatur, ne posset insurgere contra superiorem, vnde nego eos erubuisse de eo quod fecit Deus, sed de eo, quod ipsi fecerint, & ideo Augustinus non agnouit erubescētiā in ipsa potentia, sed in actu, vt patet ex verbis sequentibus, *tunc, inquit, texerunt, quando erubuerunt, tunc autem erubuerunt, quando post inobedientiam suā inobedientia membra senserunt*, ideoque erubescētia fuit de sola actuali inobedientia, non de potentia, alioquin ante peccatū erubuissent. Et retorqueo argumentum, puduit Adam, quod consenserit Eux in esu pomi vetiti, non tamen quod habuerit à Deo potentiam consentiendi, ergo materia pudoris, est solus actus prauus, non potentia productiua illius, alioquin eque illum puduisset de appetitu rationali, ac sensitiuo, imò magis de rationali, in cuius inobedientia inest formalis malitia, & non merè denominatiua, vt est in ipsa inobedientia appetitus.

680 Obijcit tertio dicto cap. 3. §. 2. *versu, imò subtiliter* ex lib. 3. contra Iulianum cap. 3. quod est bonum non expugnatur, sed homo vult vincere, & expugnare concupiscentiam per continentiam, ergo concupiscentia non est bona, sed praua, vnde cap. vlt. eiusdē libri feriens Iulianum sic concludit, *si ambo concupiscentiam debellamus, quare non vituperamus? quam te iactas expugnare continentia, quare non vis damnare sententia*. Respondeo vituperandam, & expugnandam esse concupiscentiam sumptam pro actu deordinato concupiscentiæ contra inclinationem, ac directionem partis superioris, non verò sumptam pro potentia concupiscendi bonum, vel malum, aliter non magis esset vituperabilis prauus actus voluntatis, quam ipsa voluntas, quam intendit expugnare ratio, ne ruat in amplexum boni inhonesti, quod tamen non concedit ipse Henricus, vnde si per pudicitiam non intendimus expugnare ipsam potentiam concupiscibilem secundum se, sed eius prauam operationem, non possumus damnare vt malam ipsam potentiam, sed eius actum, ideoque non petimus à Deo, vt auferat à nobis appetitum rationalem, & sensitiuum, sic enim peteremus priuari facultatibus naturalibus ab ipso Deo in. tris, sed vt tollat, & impediat motus deordinatos procedentes ab illis.

681 Instas non solum est mala motio deordinata, sed vis impulsua ad talem motum, vnde graues Theologi, quos sequitur Suarez disp. 14. met. sect. 13. nu. 26. negant Deo potentiam producen-



ducendi in homine habitum vitiosum, ne dicatur auctor inclinationis ad malum, ergo prauitas non solum est in motu concupiscentiæ, sed etiam in ipsa potentia, & quæ ad talem motum inclinat, & ideo Augustinus ipsam appellat animi vitium. Distinguo antecedens, vis impulsiva ad malum est mala, si est solummodo impulsiva ad malum, transeat, si est de se impulsiva ad bonum, præscindendo ab honesto, & inhonesto, nego, potentia autem concupiscendi ordinatur ad bonum iuxta abstrahens ab honesto, & inhonesto, ut patet in voluntate, quæ licet sit vis impulsiva ad malum, & aliquando utens membris ad præuè operandum, non rejicitur ut mala, quia habet pro obiecto bonum abstrahens à ratione honesti, vel inhonesti; nec urget paritas de habitu vitioso, qui non est indifferens ad bonum, vel malum, sed inclinat de se ad solos actus prauos, ac vitiosos, ex quibus generatur. Cæterum numquam Augustinus concupiscentiam cum habitu vitioso, & morbida qualitate confundit, sed vel cum sola culpa originali, vel eius effectibus, ut aduertit Suarez proleg. 4. cap. 8. n. 16. his uerbis, *nec Augustinus in locis allegatis aliquid de qualitate docuit, sed animi vitium appellat ipsam originalem culpam, & interdum ipsam potentiarum deordinationem vocat animi infirmitatem, seu effrenem concupiscentiam, imò eius motus noxiam qualitatem, & languorem animi appellat, ut constet ex lib. 14. de Ciuit. cap. 19.*

682 Instas Iulianus dicebat concupiscentiam, ut est quædam vis naturalis ad propagationem speciei per generationem esse bonam, malam uerò, ut est actualis inclinatio ad illicita, & tamen impugnatur ab Augustino, ergò Augustinus non solum agnoscit rationem mali in ipsa actuali inclinatione ad malum, verum etiam in ipsa potentia productiua talis inclinationis, aliter Iulianus, uel non impugnaretur, uel male impugnaretur ab Augustino. Respondeo Iulianum existimasse concupiscentiam rebellem non esse in natura lapsa effectum peccati originalis, quod negabat dari in posteris descendantibus ex Adamo, contra uerò Augustinus admittens ex doctrina fidei peccatum originale rectè impugnat Iulianum, probans dari peccatum originis, & ab eo oriri potentiam concupiscendi, quæ ab ipso peccato, tamquam a causa denominatur mala, ac in deterius mutata, quapropter appellat Augustinus malam, non solum actualem concupiscentiam modo supra explicato, sed etiam ipsam potentiam concupiscendi, non ratione sui, sed solius peccati Adæ; cuius est effectus, quod negabat Iulianus. Distinguo igitur consequens, Augustinus agnoscit non solum, ut malam inclinationem ad malum, sed etiam potentiam producti-  
uam



uam talis inclinationis, potentiam inquam secundum se spectatam, & prout est virtus debita naturæ, nego, prout proueniens ex peccato Adæ, concedo. quod si dicas, Augustinus sic arguit, dedecet naturam humanam posse, & actu concupiscere contra rationem, ergo datur peccatum Adæ, & consequenter sentit concupiscentiam secundum se esse malam, non uero denominatiue à peccato Adæ. Nego antecedens, cuius falsitas inde patet, quia lib. 3. de lib. arb. cap. 20. expresse habet ipsam concupiscentiam non esse de se prauam, nec obijciendam ut crimen, quod utique non diceret, si præscindendo à peccato originali, tamquam à causa, agnosceret rationem mali in ipsa potentia concupiscendi secundum se sumpta, ac proinde si concupiscentia nunc est mala, non potest subire hanc denominationem nisi à mala causa, nempe à peccato originali, aliter fuisset etiam mala in pura natura.

683 Obijcit quarto dicto §. 2. versu. *vox utique S. Augustini*, omnis potentia ideò est bona, & laudabilis, quia saltem habet aliquos actus bonos, sed concupiscentia nullum habet actum bonum, ergo ex nullo capite potest dici bona, & laudabilis, minor patet ex eodem Augustino lib. 4. contra Iulianum cap. 2. ubi docens concupiscentiam in sanctis continentibus nullos actus bonos exercere, sic loquitur, *quid ergo illic* ( hoc est in sanctis continentibus ) *agit concupiscentia, ubi nihil boni concupiscitur ex illa, quid ibi agit libido, ubi nihil boni libabit ex illa.* Nego maiorem, quia potentia est bona, non quia habet seu facit, sed quia potest habere, & facere actum bonum, ad quem ordinatur, vnde adhuc esset bona voluntas, etiam si in multorum sententia actu resisteret omnibus auxilijs, quia eius bonitas in actu primo non desumitur ab actu bono, sed à uirtute potente exire in actum bonum; potentia autem concupiscibilis inferior potest appetere delectabilia, quæ sunt contra, & iuxta rectam rationem, cum non sit determinata ad solam speciem delectabilis inhonesti, neque enim semper inclinat contra leges temperantiæ ad immoderatam cibi quantitatem, uel ad cibos uetitos, sed etiam ad moderatam, & ad cibos permisos à lege. unde ad auctoritatem Augustini aio concupiscentiam in sanctis continentibus concupiscere aliquod bonum incundum non uetitum à Deo, quemadmodum dixi, quod concupiscit moderatum cibum, & potum, ideo autem tribuitur illi omne malum, quia cum omnis operatio voluntatis pendeat ex Aristotele ab operatione sensuum, & hæc vitiatur ex peccato originis, ob quod amisit frænum doni integritatis, idcirco exordium malorum operum, ac omnis mali dicitur esse ex concupiscentia vitiata per peccatum.

OPVS-



## OPVSCVLVM IX.

*De Prædestinatione, seu electione hominum ad gloriam.*

**C**um Prædestinatio sit præstantissima Prouidentię species, in qua mirum in modum elucet sapientissimi Prouisoris munus præparantis creaturis liberis, sine libertatis iactura media infallibilia ad consequendam felicitatem. ideo prius de prouidentia est aliquid præmittendum.

## S E C T I O I.

*Præmittuntur nonnulla de natura prouidentie.*

684 **P**rouidentia secundum nomen dicitur porro, seu procūl videntia; hoc est in futurum videntia, ex S. Th. qu. 1. de verit. art. 1. ad 4. ideoque S. Augustinus lib. 83. quæstionum q. 31. initio; *Prouidentia, inquit, est, per quam futurum aliquod videtur, antequam factum est.* Quoniam autem quæ longè videmus, alia sunt mala, alia bona, illaque curamus vitare, hæc verò assequi per media efficacia, idcirco prouidentia, quæ sita est in ea cura vitandi malum, & assequendi bonum honestum in ordine ad felicitatem, definitur à S. Th. hic q. 22. art. 1. *Præparatio, ac ratio ordinandorum in finem;* hoc est prouidentia est cura, quam habet agens de rebus præparando media apta, vt suos fines assequantur. Dixi, ad finem honestum; nam si præparat media ad finem inhonestum, dicitur prudentia carnis, vel, vt ait S. Th. 2. 2. q. 47. art. 13. in corp. prudentia falsa, vel similitudinaria.

685 Hinc patet discrimen prouidentię à prudentia tamquam speciei à genere; hæc enim magis latè patet, vtpotè versans circa actiones etiam priuatas vniuscuiusque in se ipso, illa verò circa aliorum gubernationem, & regimen vniuersale, ideoque Boetius lib. 4. de consolat. prof. 6. Prouidentiam diuinam sic definit: est diuina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit; vel est virtus gubernatiua disponens de medijs ad assecutionem recti finis omnium creaturarum; per quæ verba ponitur differentia vltima contrahens prudentiam ad rationem prouidentię versantis circa regimen, diciturque species subiectiua prudentię.

Ecc

Por-



686 Porro ne plus equo immorer in refutandis Epicureorum deliramentis prouidentiam denegantium iuxta illud August. lib. 18. de Ciuit. Dei cap. 41. *Nonne apud Athenas Epicurei floruerunt asserentes, res humanas ad eorum curam non pertinere, & Tertull. in Apol. cap. 47. Epicurei Deum statuerunt otiosum, inexercitum, atque humanis rebus neminem*, adducam testimonium scripturæ increatam prouidentiam commendantis Iudith. 9. *Domine Deus omnes viæ tuæ puræ sunt, & tu iudicia in tua prouidentia posuisti*; Sapient. 14. *Tu Pater omnia Prouidentia gubernas*; & Sanctus Iob Dei prouidentiam in-  
imis, ac summis declarans, inquit cap. 8. *Spiritus eius ornauit Calos, & obstetricante manu eius educus est coluber tortuosus*; Hinc vna totius naturæ vox diuinam prouidentiam implorat, dum à Deo pluuias, serenitatem, cibum, vestes, aliaque ad existentiam, & vitæ sustentationem necessaria efflagitat iuxta illud Psal. 103. *omnia à te expectant, ut des illis escam in tempore, & quia singulis abundè prouidet*, ideò tamquam blasphemiam Ecclesiast. cap. 1. vetat Dei prouidentiam, vt minùs vigilem accusare, inquit: *ne dicas coram Angelo non est prouidentia*. Ratio à priori: vbi est dispositio mediij ad finem, ibi est prouidentia; sed ad Deum vtpotè causam primā, & vniuersalem, pertinet prouidere de medijs, quibus vnaquæque creatura perducatur ad suum finem, ergo in Deo est prouidentia, ac munus prouisoris. Confirmatur; cum optimi sit optima producere ex S. Th. 1. p. q. 103. ar. 1. in c. conuenit summæ Dei bonitati res perfectas ad perfectum conducere; vltima autem perfectio vniuscuiusque sita est in consecutione finis: vndè sicuti res produxit in esse, ita ad finem perducit, quod est gubernare.

687 Hinc rectè colliges, in Deo non dari prouidentiam respectu sui, sed aliorum extra se; cum enim prouidentia sit mediij ad finem, & quidquid est in Deo sit finis, non ad finem, vtique non potest Deus esse prouisor respectu sui ipsius, sed solius creature extra se existentis, & ordinatæ ad Creatorem vt ait S. Th. q. 5. de verit. a. 2. in c. & 1. p. q. 22. art. 1. & 1. 2. q. 93. art. 4. Dices, Deus intendit in singulis operibus gloriam suam iuxta illud, *omnia propter se ipsum operatus est Dominus*, ergo respectu sui habet prouidentiam. Distinguo consequens, habet prouidentiam circa sua intrinseca, & vt sit, & conseruetur beatus, nego: circa res extra se, & circa gloriam, à qua non redditur beatior, nec acquirit aliquid vtile sibi, sed solis creaturis, concedo.

688 Dices 2. Prouidentia vtpotè pars prudentiæ est consiliatiua; ergo non est in Deo, cui nullum dubium inest, vndè cum cōsiliari oporteat. Respondeo, dari in Deo consilium, pro vt est ipsa

ra-



ratio agendorum ; vt ait S. Th. q. 22. art. 1. ad 1. vnde dictum est in Deo consilium non propter inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis, ad quam cōsiliantes inquirendo perueniūt, & in hoc sensu tribuit Deo prouidentiam consiliatiuam, & consilium Apostolus ad Ephes. 1. 11. inquit : *operatur omnia secundū consilium voluntatis suæ.*

689 Dices 3. melius est ex Augustino nescire vilia, quam scire; ergo melius est, quod Deus ignoret, ac proinde eis non prouideat; cum sine cognitione non sit prouidentia. Nego antecedens, si loquamur absolute de omni intellectu pro quocumque statu; nam licet cognitio malorum ac vilium non sit interdum bona creaturæ, quæ per eorum cognitionem allicitur aliquando ad malum, & impeditur à meliorum, & vtilium cognitione, dum non potest simul multa percipere; attamen est bona Deo, cui nulla inde aduenire poterit scientiæ, ac bonitatis diminutio, vel iactura.

690 Aduerte autem aliud esse, quod omnis finis à diuina prouidentia intentus eueniat, aliud verò quod omnia, quæ eueniunt cadant sub diuinā prouidentiam, hoc enim secundum semper euenit; primū verò non est connexum cum essentia prouisoris, cuius est dare media causis liberis, vt possint benè operari; quamuis postea malè operentur. ideoque benè probat Vasquez hic disp. 83. cap. 4. nu. 19. diuinam prouidentiam semper assequi aliquem finem, dum in reprobis ostendit diuitias misericordiæ suæ exhibendo media, per quæ saluari poterant, si voluissent, non tamen illum finem, cuius consecutionem ponit in manu creaturæ, & dependenter ab operatione creata, & in hoc sensu ait S. Th. 1. p. q. 19. art. 6. *Id quod recedere videtur à voluntate diuina secundum vñū ordinem, relabitur in ipsam secundum alium; sicuti peccator, qui quantum est ex se recedit à voluntate diuina peccando, incidit in ordinem diuinæ voluntatis, dum per eius iustitiam punitur;* quæ verba ferè repetit in 1. dist. 40. q. 1. art. 2. & q. 6. de verit. art. 1.

691 Dices 4. Sapiens Prouisor excludit mala, ac defectus à rebus, quibus prouidet, sicuti sapiens artifex à rebus artefactis; ergo si Deus non excludit mala à creaturis, non prouidet illis. Nego antecedens, si loquamur de Prouisore vniuersali, qui in eo differt à particulari, quod hic respicit bonum priuatum, nec habet curam nisi rei particularis sibi creditæ, quam tenetur seruare quantum potest; vnde defectus existens in re sibi credita prouisori particulari tribuitur; at ille respicit bonum vniuersale, & commune multis, ad cuius conseruationē pertinet permissio malorum; vt habet S. Th. 1. p. q. 22. art. 2. ad 2. inquit : *Prouisor vniuersalis per-*

Ecc 2

mit-



mittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius; unde corruptiones, ac defectus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione naturæ vniuersalis (intellige secundum permissionem, vt explicat eo loco Caietanus) in quantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel totius vniuersi, cum corruptio vnius sit alterius generatio: si enim omnia mala impedirentur, multa deessent bona vniuerso; non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium, nec patientia Martyrum, si non esset persecutio Tyrannorum; unde dicit Augustinus in enchirid. cap. 11. Deus Omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, ac bonus, vt bene faceret etiam de malo. Ratio à Priori: exclusio defectus est exigenda in causa indefectibili, quando sola operatur, at sicuti spectat ad Deum, vt operetur medijs causis secundis ad conseruandam earum libertatem; ita etiam vt permittat mala, quæ à causa defectibili quandoque oriuntur, vt inde plura bona deducat; ideoque mala dicuntur cadere sub prouidentiam permissionis, non approbationis, vt loquitur idē S. Th. q. 5. de verit. a. 4. ad 1.

692 Hinc infero. Primò discrimen inter prouidentiam diuinam, & humanam oriri primo, quod illa sit prima, & vniuersalis, hæc verò particularis. secundo ex diuersitate modi prouidendi, cum enim prouidentia duo importet, nempe præcognitionem, ordinandorum in finem, & executionem medijs præordinati, utique Prouisor diuinus discernitur à prouisore creato, quia ille immediatè prouidet rebus omnibus sine ope, & consilio alterius, licet ea deinde exequatur per causas secundas; unde cum dicitur Iob. 34. *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est,* super quæ verba Gregorius ait, Mundum per se ipsum regit, quem per se ipsum condidit, intelligendus est de gubernatione in ordine ad solam cognitionem, & præfinitionem ordinandorum in finem, quæ ab eo solum præordinantur sine alterius consilio, iuxta illud Pauli: *Quis consiliarius eius fuit,* non verò in ordine ad eorum executionem, siquidem habere ministros executores pertinet ad dignitatem Regis, & Prouisoris, eo vel maximè quod ijs medijs vtitur, non ob defectum virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, cum dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet ex S. Th. 1. p. qu. 103. art. 6. & 3. contra gent. cap. 76. & 94. contra verò creatura indiget consilio, & ope ministri, non solum vt operetur, sed etiam, vt decernat quæ media sint adhibenda; dum ex defectu scientiæ, & cognitionis perfectæ oritur ea necessitas adhibendi alium ad rectam dispositionem rerum prouidendarum; ex quo vltèrius patet, hanc adesse differentiam, inter



inter prouidere, ac gubernare, vt illud significet operationem immanentem æternam, qua Deus ab æterno immediatè, ac se solo decernit media apta ad finem; hoc verò operationem transeuntè executioni mandandam in tempore, ideoque Deus adhibet creaturas ad gubernationem, non ad prouidentiam, quia non vtitur illis, vt disponant quid sit faciendum; sed solummodo vt exequantur rem ab ipso præordinatam, ob idque prouidentia est æterna, gubernatio verò temporalis, vt ait S. Th. 1. p. q. 22. art. 1. ad 2. *ad æternam prouidentiam spectat, & ratio ordinis quæ dicitur prouidentia, & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio.*

693 Infero secundò cum Durando, quem sequitur Suarez 1. p. tract. 1. cap. 10. nu. 2. & 3. prouidentiam, & gubernationem supponere res existentes, non solum quo ad esse, sed etiam quò ad ordinationem in finem, vt ijs det media, quæ præuidet necessaria, ad finis consecutionem, vnde creatio mundi non pertinet propriè ut vult Lessius lib. 11. de prouidentia cap. 2. ad munus Prouisoris; cum regimen supponat res existentes ordinatas ad suos fines; eisque præparet media proximiora ad illorum afsecutionem, vt rectè obseruat Caietanus 1. p. q. 103. art. 4. in comment. inquit, *quia gubernatio non facit res gubernandas, sed eas supponit, ideo non creatio, sed consecutio ponitur primus effectus gubernationis, &c.*

694 Sed quæres an actualis prouidentia adæquatè sumpta importet tum actum practicum intellectus, tum voluntatis; illum vt præscribentem, hunc verò vt præparantem media. Respondeo affirmatiue cum S. Th. qu. 22. initio, vbi numerat prouidentiam inter virtutes, quæ respiciunt intellectum simul, & voluntatem. Ratio à priori. Prouidere est præscribere media apta ad finem, eaque præparare, præscriptio autem est opus intellectus, præparatio vero voluntatis, quapropter benè inquit Albertus 1. p. sum. tr. 17. qu. 67. membro 2. *Prouidentia habet aliquod, quod scientiæ est, nempe habitum regentem, & habet aliquid, quod voluntatis est, scilicet deductionem uniuscuiusque in finem, & gubernationem, hic enim actus voluntarius est, ac bonitatis, & curæ, qua curat de omnibus.*

695 Sed Obijcies: prudentia ex Aristotele est uirtus perficiens intellectum, cuiusque operatio consistit in iudicio pratico præscribente media conducentia ad finem, ideoque definitur recta ratio agibilium; sed prouidentia est pars, ac species subiectiua prudentiæ, ergo est in intellectu Prouisoris, cuius est ordinare, ac dirigere, vt habet S. Th. qu. 6. de uerit. art. 1. in corp. & ad 8. *quemadmodum in genere artis actus dirigens artificem ad opus artefactum est operatio existens in mente, non in appetitu artificis; minor est certa, nam S. Th. 1. p.*

q. 22.



qu. 22. art. 1. in c. assignans prudentiæ partes reponit primo loco providentiam his verbis. *Ratio ordinandorum in finem propria providentia est; est enim principalis pars, ad quam alia duæ partes ordinantur, scilicet memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, prout ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis coniectamur de futuris providendis, & consequenter est solum iudicium practicum de præparandis medijs infallibiliter conducentibus ad finem. Distinguo minorem, de ratione providentiæ est ordinare media ad finem efficaciter, & practice per modum exequentis, concedo, ordinare solum media per modum merè proponentis, & præscientis media nego minorem, & consequentiam. quare providentia adæquatè sumpta includit vim directivam, & exequentem, seu præparantem: iam ut directiva est, ad solum intellectum spectat, & est prudentiæ species, ut exequens vero, ac præparans media, est virtus moralis residens in voluntate, cuius actus est executio medijs iam præcogniti iuxta dictamen recte rationis, unde sicuti providus non est solum prudens in iudicando, sed exequens, ac ponens media iudicata, ita actus providentiæ non est sola cognitio de medijs conducentibus ad finem, sed etiam volitio efficax medijs iam cogniti, quo pacto S. Damascenus lib. 2. de fide cap. 29. docet, providentiã esse voluntatem Dei, qua res omnes aptè, congrueque gubernantur. Nec paritas de arte quidquam probat; nam hæc habet solam rationem directivi; seu rationem causandi per directionem, in qua solummodo sita est causalitas, & ratio practici in scientia, siquidem scientia simplicis intelligentiæ semper est de se practica, dum ostendit media apta ad productionem rei, siue voluntas velit, siue nolit operari, at actualis providentia addit supra rationem directivi rationem exequentis, ac præparantis, ut habet S. D. 1. p. quæst. 14. art. 8.*

696 Hinc infero primò, providentiam, prout dicit actum intellectus præscribentem media supponere voluntatem finis, sed antecedere volitionem exequentiam medijs iam præscripti, ut ait S. Th. qu. 22. art. 1. ad 3. Infero secundò, providentiam circa gubernationem rerum mere naturalium spectare ad scientiam simplicis intelligentiæ, per quam cognoscitur proportio mediorum, & finis, sed circa gubernationem creaturæ liberæ spectare saltem, completivè ad scientiam conditionalium, quæ prævidetur, quid sit creatura liberè operatura, si ponatur in his, vel illis circumstantijs.

697 Infero tertio: Attributum providentiæ secundum ea, quæ dicit in actu primo non importare actum volitionis, sed voluntatem, quia si Deus nullam creaturam produxisset, adhuc haberet attri-



attributum prouidentiae. Dices, si quis nosset media conducentia ad finem, & nollet ea ponere, non diceretur habere prouidentiam; ergo prouidentia praeter iudicium de medijs includit volitionem efficacem de eorum positione. Distinguo antecedens, non diceretur prouidus in actu primo, nego: non diceretur prouidus in actu secundo, iterum subdistinguo; si tenetur actu prouidere, & non prouideat, non diceretur prouidus, transeat: si non tenetur, nego: nostra autem illatio procedit de prouidentia dirigente, non vero de prouidentia exequente, quae respectu illius se habet, ut actus secundus. quod si uelis, ea media esse cognita, non tamen volita, ut eueniret in Principe creato non praeparante media, quae nouit necessaria ad finem, diceretur prouidens in iudicando, non in operando, uti est proprium prouidentiae actualis; sed hic defectus non potest cadere in Deum, cuius voluntas non potest esse difformis dictamini praescribenti, quid hic, & nunc sit operandum.

## S E C T I O II.

*An, & quid sit Praedestinatio.*

698 **D** Ari praedestinationem est fidei dogma latum in scripturis, dicente Christo. *Pater quos dedisti mihi non perdi ex eis quemquam*, & Apostolo ad Rom. 8. *quos praesciuit, & praedestinauit*, iam vero praedestinatio est vox composita ex particula pra, & verbo destino, & vniuersalissime sumpta idem valet, ac antecedens destinatio alicuius rei in finem, quo pacto ignis, & omne agens naturale dici potest praedestinatum a Deo ad suum finem iuxta phrasim S. Dionysij de diu. nomin. cap. 5. Sed duas habet praecipuas acceptiones, vnam amplam qua significat anticipatam destinationem Dei prius tempore destinantis, ac transmittentis creaturam rationalem, siue ad gloriam, siue ad supplicium, in quo sensu ait S. August. lib. 15. de Ciuit. Dei, appellamus ciuitates duas, hoc est duas hominum societates, quarum una praedestinata est in aeternum regnare cum Deo, altera aeternum supplicium subire, cum Diabolo, cui acceptioni insistent S. Fulgentius libellum vulgavit, cui titulus est de duplici praedestinatione: alteram uero strictam quae ex S. Th. 1. p. qu. 23. art. 1. in c. significat determinationem, ac statutum, seu peculiarem destinationem, qua Deus ab aeterno destinauit creaturas intellectuales ad obtinendum infallibiliter finem sublimissimum, hoc est felicitatem supernaturalem. & in hoc sensu distinguitur ab electione in quantum illa est volun-



luntas præparandi media ad beatitudinem infallibiliter assequendam, præscindendo quod sit in ordine ad unum cum exclusione, uel inclusione aliorum; electio verò est gratuita voluntas, qua Deus ex creaturarum intellectualium massa assumpsit aliquas ad gloriam, relictis alijs, eo modo quo ex creaturis possibilibus has voluit producere, relinquendo multò plures in statu possibilitatis, & sub hac ratione S. Th. q. 23. art. 3. electionem sumit pro voluntate, qua Deus vult alicui bonum non absolutè, sed comparatiuè, quapropter si Deus voluisset omnibus Angelis, & hominibus existentibus conferre efficaciter gloriam, utique omnes dicerentur prædestinati, nemo tamen electus, quia nemo alteri antepositus, vel postpositus. bene tamen monet Suar. l. 1. c. 11. n. 7. Deū per eūdem actum eligere Petrum, & relinquere Iudam, cum de essentia prælationis sit, ut indiuisibiliter præferat unum, & alium postponat, quemadmodum contingit in electione, per quam voluntas ex pluribus medijs conducentibus ad eundem finem, eligens hoc determinatum medium, dicitur illud reliquis antepondere.

699 Iam uero prædestinatio sic explicata ita definitur, est præordinatio mediolorum, quibus creatura intellectualis infallibiliter consequitur supernaturalem beatitudinem, & quidem genus proximum est prouidentia, differentia vero specifica, est specialis ordinatio ad hunc determinatum finem supernaturalem circa creaturas rationales per media infallibilia. nec differt à definitione S. August. lib. de dono Perseuerantiæ c. 14. ubi ait, *Prædestinatio sanctorum nihil est aliud, quàm præscientia, ac præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*, quorum uerborum sensus est, per prædestinationem præparari media, (quæ meritò beneficia appellantur, utpotè maximum prædestinati bonum) quibus creatura rationalis certissimè saluatur, ac liberatur ab æternis supplicijs. eadem fere repetit lib. de prædest. Sanctorum cap. 10. prædestinatio est gratiæ præparatio; hoc est, ut exponit Vgo Victorinus lib. 1. de Sacram. par. 2. cap. 21. propositum Dei, in quo gratiam electis suis dare disposuit.

700 Hinc infero, neminem actu saluari, qui prædestinatus nō sit, hoc est, cui Deus ex speciali beneuolentia non confert media, quæ per scientiam conditionalium præuidit efficacia ad consequendam salutem, ut benè ostendunt S. Augustinus de dono perseuerantiæ cap. 9. & Fulgentius de fide ad Petrum cap. 35. quapropter uidetur errasse saltem circa uoces Catarinus lib. 1. de prædest. cap. ult. asserens aliquos non prædestinatos saluari, cum enim admitteret duplicem electionis modum, unum ante, alterum ue-



ro post merita præuisa, appellabat solummodo prædestinatos, qui primo modo eligebantur ad gloriam. Sed errauit in acceptione nominis, cum prædestinatio complectatur omnem electionem, efficacem ad gloriam, quæ quomodocumque contingat, est extremum diuinæ misericordiæ beneficium.

701 Diuiditur prædestinatio à Theologis cum S. Tho. qu. 23. art. 2. in corp. & ad 3. in actiuam, qua ratione dicit actum immanentem, & est totaliter in Deo, nihil ponens intrinsecè, ac formaliter in persona prædestinata, ex suppositione quod uolitio libera non compleatur per aliquid extrinsecum, & in passiuam, quæ est in prædestinatis, nimirum uocatio, & sanctificatio iuxta illud Pauli, *quos prædestinauit, hos & uocauit, quos uocauit, hos & iustificauit*. Porro hic loquimur de prædestinatione in primo sensu, quam S. Th. transmissionem, ac prædestinationem actiuam appellat; non uerò in secundo, qua ratione potius ad obiectum, ac terminum prædestinationis spectat, utpotè includens externam positionem mediorum, & Iustitiæ, ac gloriæ consequutionem.

702 Quoniam autem prædestinatio includit operationes intellectus, & uoluntatis, enumeranda prius est eorum actuum series ut tandem statuatur, in quonam formaliter eius essentia consistat. & quidem antecedenter ad actum prædestinantem supponitur scientia simplicis intelligentiæ, qua uidetur possibilis gloria, cuiusque consequutio per media libera; secundò scientia conditionalium de operationibus bonis, quas homo esset liberè factururus, si poneretur in his determinatis circumstantijs. tertio scientia uisionis personæ prædestinandæ, quia uti gratia supponit naturam; ità & cognitionem existentie naturalis in eo, cui gratia est conferenda, & quamuis Suarez hic lib. 1. cap. 6. nu. 12. putet prædestinatum per eandem uolitionem ordinari, ut sit, & ut sit propter talè finem, cum idem sit esse, & esse propter finem, siuè finis sit naturalis, ac debitus, siuè supernaturalis, & indebitus; attamen in casu præsentis uidentur duæ uolitiones distinguendæ saltem uirtualiter, cum Deus per decretum generale uoluit omnes homines creare, & ordinare ad finem supernaturalem iuxta illud Pauli: *Vult omnes homines saluos fieri*, non tamen omnes prædestinare, ac proinde actus prædestinans distinguitur ab actu decernente creaturam existentem, & ordinatam per media sufficientia ad finem supernaturalem. Quartò scientia meritorum Christi, qui est nostræ prædestinationis causa meritoria. Quintò intentio efficax finis. Sextò electio mediorum efficacium ad gloriam, & felicitatem supernaturalem, quæ est finis prædestinationis: ad hanc actuū seriem tres a-

Fff

lij



lij deindè consequuntur, nimirum scientia visionis de existentia mediorum infallibilium, hoc est meritorum, & gratiæ finalis, volitio dandi gloriam, vt præmium, & sciētia visionis de gloria iam possessa, & obtenta per merita. his præmissis.

703 Thomistæ docent, actum prædestinationis esse in solo intellectu, non in voluntate. sed ego prædestinationem adæquate sumptam agnosco in iudicio mediorum conducentium infallibiliter ad salutem, & principalius in efficaci eorundem mediorum volitione. Probatur primò, prædestinatio est essentialiter beneficium, ac donum gratuitum, ex illo Pauli, *cuius vult miseretur, & non est currentis, neque volentis, sed misereantis Dei*, ergo non est solus actus intellectus, qui non habet in se rationem liberi, nec rationē formalem beneficii, & doni gratuiti. Ratio à priori: prædicatum formale constitutum prædestinationis est id, per quod prædestinatus saluatur, ac discernitur à non prædestinato; & ratione cuius tenetur gratias agere Deo misericorditer prædestinanti; sed prædestinatus non saluatur, nec discernitur à non prædestinato per solam scientiam mediorum infallibilium; nec agit gratias pro sola scientia de iisdem medijs; alioquin eandem obligationem gratiarum actionis subirent reprobi scientes Deum præuidere media, per quæ consequuturi essent infallibiliter salutem: sed pro voluntate gratuita efficaciter intendente hæc media infallibilia, quam Patres appellant iuxta phrasim scripturæ, *miserecordiam, & propositum miserendi*, sicuti prædestinatos appellat Paulus ad Rom. 9. *vasa misericordie*, hoc est volitionis misereantis, ergo formale constitutum prædestinationis est volitio, seu vt loquitur S. Augustinus, prouidentia misericordissima. Confirmatur: prædestinatio est essentialiter electio ad conferenda huic potius, quam alteri auxilia infallibilia, electionis verò principium est appetitus ex Aristotele 6. ethic cap. 2.

704 Quod si dicas, scientiam propriam prædestinati esse practicam; secus verò eorum, qui non prædestinantur. sic vrgeo primò; practicum, vel sumitur in actu primo, & hac ratione etiam scientia de medijs, per quæ Iudas esset consequuturus salutem, est practica, cum non magis dirigat Deum ad ponenda media conducentia ad salutem Michaelis, quàm Iudæ, vel sumitur in actu secundò, & hac ratione denominatio practici includit essentialiter volitionem decernentem positionem mediorum, tum sic: prædestinatio non est actus practicus quomodocumque, sed efficax, & inferens infallibiliter effectum, vt ait S. Th. q. 6. de verit. art. 1. in corp. *Prædestinatio respicit etiam exitum, vel euentum, unde non est, nisi eorum*



eorum, qui gloriam consequuntur, at eam adæquatam efficaciam habet essentialiter ab efficaci volitione mediorum infallibilium, quæ supra præscientiam addit præparationem beneficiorum, seu mediorum, ut constat ex uerbis definitionis, & Apostoli ad Ephes. 1. *Prædestinavit secundum propositum eius, qui operatur secundum consilium voluntatis suæ*, ideoque S. Th. in 1. dist. 41. art. 2. *Prædestinatio dicit actum voluntatis absolutæ, qui consequitur ordinem Sapientiæ diuinæ, electio enim diuina est, qua aliqui ordine diuinæ Sapientiæ ordinantur ad finem Beatitudinis*. Præterea, ratio practica propria prædestinationis est essentialiter inconiungibilis cum carentia salutis, sed esse practicum, quod de se importat scientia mediorum infallibilium, est coniugibile cum salute, & eius carentia, ergo practicum prout constituit actum prædestinatum, requirit volitionem à scientia distinctam, & impossibilem cum damnatione.

705 Probatur 2. Prædestinatio ex Apostolo ad Rom. 8. sequitur ad præscientiam, dum ait, *quos præsciuit, & prædestinavit*, quemadmodum reprobatio ad scientiam demeriti, ergo non est sola scientia, cum nihil supponat se ipsum, vel ad se ipsum sequatur: vrgeat reprobatio addit supra scientiam actum voluntatis nolentis dare auxilia efficacia, siue reprobatio sit positua, siue negatiua, ergo etiam prædestinatio, præsertim quod oppositorum eadem, est ratio, & quidquid excluditur per vnā, includitur per aliam. cæterum quomodo prædestinatio, cum sit pars subiectiua prouidentiae, & consequenter prudentiae, non collocetur in solo intellectu, pater ex dictis de constitutiuo prouidentiae conflato ex intellectu, & volitione.

706 Dices primò, S. Th. q. 23. art. 1. de finit prædestinationem esse rationem, ac transmissionem creature rationalis in finem, hoc est in vitam æternam, hæc autem ratio est opus intellectus. Respondeo transmissionem importare actum voluntatis: vnde missio in diuinis, ut rectè notat Suar. lib. 12. de Trinit. c. 2. n. 7. includit volitionem. Ratio à priori: non est transmissus aliquis ex eo præcisè quod transmittens cognoscat modum transmittendi, nam, perseverante cognitione mediij, adhuc potest nolle eam transmissionem, ut de facto eam noluit in reprobis: Et retorqueo argumentum: ad prædestinationem non solum concurrat ratio, sed etiam transmissio; ergo non solus intellectus, ad quem est ratio; sed etiam voluntas, ad quam spectat transmissio.

707 Dices secundò: Actus prædestinans dicitur liber vitæ, qui ad solum intellectum pertinet; Nego antecedens, aio enim librū vitæ non esse prædestinationem, sed notitiam de prædestinatis, eorumque prædestinatione,

Fff 2

rum-



*Quid sit obiectum, ac terminus Prædestinationis .*

708 **A**ctus prædestinans circa duo potissimum versatur, nempe circa quamlibet naturam ac personam intellectualem creatam, quæ prædestinatur, diciturque obiectum prædestinationis, & circa bonum consequendum, qui appellatur terminus prædestinationis. Iam vero immerito nonnulli putarunt prædestinationem solum conuenire lapsis, iuxta illud S. August. *Prædestinatio est propositum miserendi*, immerito inquam, tum quia talis acceptio prædestinationis apud Augustinum non reperitur, ut ait Suarez lib. 1. c. 4. n. 10. quamquam huiusmodi verba intelligi possint, ac debeant de misericordia liberante Angelos à Gehenna per præseruationem à peccatis, ut explicat S. Th. in 1. dist. 40. q. 2. ad 3. ubi ait, *propositum miserendi sumi ab Augustino non pro amotione miserie prius habitæ, sed pro collatione eorum, sine quibus miseria esset, & præcipue quæ sola gratuita voluntate conferuntur.*

709 Dixi, naturam, vel personam creatam, nam increata cum sit de se essentialiter beata est incapax, ut ab alio destinetur ad beatitudinem sibi propriam, & essentialem, vnde humanitas Christi subsistens per subsistentiam verbi prædestinatur quidem ad vnionem hypostaticam; non verò ad beatitudinem; vti enim beatitudo consistit in operatione, quæ est suppositi, non naturæ, ideo vti persona diuina non dicitur prædestinari, nec humanitas Christi personata per personalitatem increatam prædestinari ad visionem, ut notat Suar. 3. p. dis. 50. sect. 3. Quod si Theologi docent Christum fuisse primum prædestinatum, sumunt prædestinationem, pro electione humanitatis ad vnionem, cui essentialiter competunt omnia dona propria prædestinatorum, in quo sensu Apostolus loquens de Christo ad Rom. 1. inquit, *qui factus est ei ex semine David secundum carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis*; hoc est, ut ait ibidem Cornelius, qui futurus erat secundum carnem filius David, destinatus est, ut esset filius Dei per vnionem ad hypostasim increatam Verbi diuini, vnde minus propriè concedit Ruiz disp. 1. sect. 3. n. 14. Verbum dici posse prædestinatum ut fieret homo, minus inquam, propriè, quia prædestinatio, ut ipse etiam fatetur, denotat altiore aliquem finem, ad quem destinatur persona; quod quidem non potest cadere in verbum in ordine ad vnionem cum humanitate quæ est infinite inferior.

Hinc



710 Hinc inferes, neque in gratiam, neque in vllum aliud accidens supernaturale, quamuis natura sua connexum, & ordinatum ad beatitudinem cadere propriè, & rigorosè prædestinationem, tum quia diriguntur ad beatitudinem, vt ponendam, non, possidendam, tum quia non est proprium mediocum, sed rei destinati ad finem, ideoque nemo dicit medicinam prædestinari ad sanitatem, sed hominem. Dixi, propriè, nam aliquando, vt notat Ruiz disp. 1. de præd. sect. 3. nu. 3. non solum personæ appellantur prædestinatæ, sed etiam res, & actiones honestæ, quas Deus præordinat ad gloriam electorum.

711 Terminum prædestinationis non esse malum culpæ est definitum ab Arausicano II. c. 25. vnde rectè dixit Augustinus, præscientiam latius patere, quam prædestinationem, quia peccatum Deus præscit, non prædestinat, quamuis permittat, siquidem ad prædestinationem requiritur voluntas beneplaciti, qualis non est voluntas permissiua peccati, quam ob causam S. Th. q. 5. de verit. art. 4. ad 1. ait, *mala non cadere sub prouidentiam approbationis, sed permissionis.*

Nonnulli apud Ruiz disp. 1. de prædest. sect. 2. à n. 12. concedunt Deum prædestinare ad malum pœnæ, sicuti enim Deus prædestinat ad id, quod efficaciter, & absolutè intendit; ita intendens efficaciter punitionem impiorum, dicitur eos prædestinare, ad pœnam. Verum non agnosco propriam prædestinationem ad malum pure pœnale, tum quia, vt ait Suarez hic lib. 1. c. 5. n. 5. ea propriè prædestinari dicuntur, quæ ordinantur ex mera, & gratuita, beneuolentia, qua ratione Deus ad hoc malum non impellitur ex amore, sed veluti prouocatus, & coactus à malo morali, tum quia de se respicit bonum, hoc est iuxta definitionem Augustini asserentis, *esse præparationem beneficiorum Dei*, idest bonorum, ideoque habet pro termino saltem primario bona supernaturalia, sed gloriam tamquam finem; actus verò honestos, & gratiam sanctificantem, tamquam media, vnde latè sumpsit Augustinus prædestinationem, cum dixit reprobos prædestinatos ad gehennâ, & interitû.

712 Dices: Deus voluit absolutè passionem Christi iuxta illud Actorum 10. *que manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri*; ergo prædestinatio terminatur ad malum pœnæ. Respondet Suarez citatus cap. 5. n. 7. Deum tunc prædestinare ad malum pœnæ, quoties pœna non infligitur per modum puræ vindictæ, vt est pœna damnatorum exuens rationem beneficii, sed per modum pœnæ medicinalis, ac mediij ordinati ad vltèrius, & maius bonum, vt fuit passio Christi ad redemptionem generis humani, & eiusdem



dem Christi exaltationem, vel pœna Purgatorij ordinata ad consecutionem supernaturalis felicitatis, qua ratione induit rationem beneficij. Quod si velis, Deum intendere pœnas damnatorum, vt alij remoucantur à malis, scias hanc ordinationem non respicere personam, cui pœna infligitur, sed alienam. quod si pœnam inflictam agnoscas ipsi prædestinato, & ordinatam ad hoc, vt ipse prædestinatus perueniat ad beatitudinem, poterit esse medium vt habeatur terminus, prædestinationis qui est bonum aliquod, ut innuit disp. de pœna peccati.

## S E C T I O IV.

*An electio efficax ad gloriam sit dependens, vel independens à meritis.*

713 **C**ertum est Deum præuidere per scientiam mediam omnia creaturarum intellectualium merita, vel demerita sub conditione futura, antequam quidquam de ijs creandis absolute decernat, ac præfiniat, ne imprudenter operetur cum periculo frustrationis. hac ergo præsupposita scientia, quæritur, quid sit prius, electio creaturarum ad gloriam, an ad merita, ex quorum præuisione moueatur Deus ad eandem gloriam huic potius, quàm alteri conferendam, tamquam præmium, & coronam Iustitiæ, quam quæstionem nonnulli sub his terminis proponunt, num electio præcedat prædestinationem, quæ est preparatio mediorum, ac beneficiorum Dei, an verò prædestinatio electionem, seu, vt alij loquuntur, an creaturæ prius eligantur, quam prædestinentur, vel è contra. Et quidem Scotus, quem refert, & sequitur Suarez lib. 1. de prædest. c. 8. & lib. 3. de Auxil. c. 16. vult decretum efficax dandi gloriam præcedere per modum intentionis efficacis ante meritorum præuisionem, contra verò Vasquez acerrimè defendit Deum post præuisionem meritorum absolutorum decernere efficaciter gloriam, vt mercedem præuisis meritis omninò debitam; ita docet 3. p. disp. 23. c. 7. & 1. p. disp. 89. c. 2. Vbi ait, hanc sententiam esse nostro sæculo à viris doctissimis in præcipuis Academicis probatam. Vasquez sequuntur quamplures relati ab Herize disp. 23. c. 3. eandem sententiam vt probabilem refert Suarez dicto lib. 3. de Auxil. c. 16. referens Doctores asserentes Angelos, & homines adultos fuisse electos post meritorum absolutorum præuisionem, infantes verò post præuisionem decessionis in gratia; Media quadam via incedunt alij, inter quos Ocamus, & Catheri-



therinus lib. 1. de prædest. c. vlt. & lib. 3. c. 1. & 2. apud Fasolum ibidem, & Vasquez 1. p. disp. 89. c. 2. & 3. qui aiunt, Beatam Virginem, Apostolos, aliosque insignes sanctitate homines fuisse specialiter electos non præiis eorum meritis, reliquos vero non nisi post merita præiisa.

714 Ad solutionem quæstionis præmitto primò, non quæri hoc loco prædestinationem paruulorum decedentium ex hac vita ante vsum rationis sine vilo merito, vel demerito personali; quandoquidem ex his stante eadem institutione baptismi, & iisdem parentum meritis, ac demeritis vnus obtinet salutem, quam alter non consequitur, vt ait Augustinus lib. de grat. & lib. arb. c. 22. & 23. de prædest. Sanctorum c. 12. de bono perseuerantiæ c. 9. & Epist. 105. & 106. ideoque felicitas vnus potius, quam alterius paruuli non est præmium, & corona Iustitiæ, sed donum merè gratuitum, & quamuis Deus intuitu precum alicuius Sancti protrahat vni paruulo vitam, vsque dum adueniat minister sufficiens ad illum baptizandum, nihilominus non cadit gratia baptismalis sub meritum baptizandi, sed alterius, non quidem de condigno, sed de congruo, vt suppono ex tract. de merito.

715 Præmitto secundò, neque hic sermonem institui de prædestinatione Christi, qui ex communi Theologorum doctrina fuit prædestinatus ad gloriam essentialem independentem à meritis ex vi solius vnionis hypostaticæ, cuius rei ratio à priori est; Christus non potuit mereri suam prædestinationem ex meritis proprijs, vt suppono ex tract. de Incarnat. neque ex meritis alienis, quæ omnia fuerunt dependentia à meritis eiusdem Christi: ergo eius prædestinatio fuit solùm dependens ab vnione hypostatica, ad quam nullum præcessit, nec præcedere potest meritum saltem de condigno, ideoque prima Christi cognitio fuit visio beatifica, non uerò actus fidei, ac spei, quibus se ad uisionem disponderet, etiam si aliud supponantur fides, ac spes cum uisione compossibiles; & hæc ob causam certum omninò est, gloriam essentialem Christo collatam ex vi solius vnionis non esse præmium, ac mercedem, sed operationem connaturaliter debitam eidem vnioni ex suis principijs intrinsicis coniunctæ cum filiatione naturali, ac proinde cum gratia, & gloria independentem ab omni dispositione meritoria.

716 Præmitto tertio, causam meritoriam distinguere à causa finali, siquidē conuersio gentiū fuit finis intentus à Deo in conuersione Pauli, non tamē causa meritoria, quæ præter merita Christi inclusit merita, ac preces Stephani, ut docuit August. Ratio à priori: finis mouet ut non existens, dum mouet ut sit; contra uerò meritum, mo-



mouens per sui existentiam absolutam ad positionem præmij, nequit identificari cum fine, qui non est. his præmissis.

717 Dico primò, in omnium sententia, admittendum est decretum aliquod liberale independens à meritis. Probat; gloria acquiritur per merita, & auxilia supernaturalia, sed hæc non possunt cadere sub meritum, ne detur processus in infinitum, vel ne cum semipelagianis cōcedatur operi naturali meritum congruū, vel condignum doni supernaturalis, ergo saltem hæc integra oblatio auxiliorum efficacium est omninò gratuita, ac liberalis, & de hac loquuntur quamplures patres, dum prædestinationem gratuitam appellant.

718 Dico secundò, hoc decretum liberale collatiuum auxiliorum non tollere locum, quantum est de se, electioni gloriæ cū dependentia à meritis, vt explico simul, & probo hoc exemplo. licet Dominus fundi, ac tritici habeat volitionem gratuitam dandi Petro centum, quo valeat fundum emere, vel triticum si velit, non ideò dicitur præcisè per hanc liberā pecuniæ collationē velle alterutrum dare gratis, cum necesse sit ad liberalem fundi, vel tritici donationem intelligere aliam volitionem, qua nolit exigere pro pretio fundi datam pecuniam, unde sicuti in eo casu post primam liberalem pecuniæ donationem potest inquiri, utrum volitio dandi fundum, vel triticum sit, aut non sit liberalis; ita quærimus hic, an postquam Deus contulit liberaliter merita, quibus emi potest gloria, uelit deinde gloriam independentem à meritis, an mediante pretio meritorum, quæ sunt denarius, quo à Sanctis Patribus uenale dicitur Regnum Cœlorum.

719 Dico tertio: prædestinationem seu electionem adultorum ad beatitudinem fuisse post eorum merita præuisa, idemque assero de Angelis obedientibus ex Vasquez dicta disp. 89. c. 2. reliqui uero inobedientes damnati ad pœnas, & cruciatus æternos & cap. 9. loquens de paruulis decedentibus cum baptismo eorum electionem ad gloriam agnoscit pendente à sola præuisione gratiæ baptismalis. sed antè conclusionis probationem lubet exemplo Domini creati explicare modum, quo Deus se gerit in collatione gloriæ. Si Titius uellet Caio dare gratis pecuniam, non panem eidem postea uendendum mediante pecunia ab ipso collata, si uelit illum emere, utique liberalis esset datio medi, non tamen collatio panis: Eodem ferè modo se gessit Deus in prædestinatione, quæ adæquatè sumpta includit collationem gloriæ, & mediorum; & hanc quidem gratuitam, illam uero remuneratiuā, ac præmiatiuam; qua de causa inducitur in scripturis sacris, tamquam



quam venditor gloriæ mediantibus meritis liberaliter ab eo collatis iuxta illud Augustini; *quæ sunt merita nostra, nisi dona tua*, hac ergo præmissa explicatione.

720 Arguo primò ratione: donum gratuitum, ac debitum opponuntur, quoties cadunt supra idem, vt arguit Paulus ostendens, gratiam non esse collatam ex operibus legis, quia non esset gratia, quemadmodum etiam arguunt patres relati à Ruiz. disp. 17. & 18 de prouid. indè probantes prædestinationem ad gratiam non fuisse ex præscientia meritorum, quia eadem gratia non datur in tempore ex meritis, ac proinde si ita daretur, non esset gratia, vel esset simul gratia, ac debitum quod implicat: sed scriptura, ac patres docent, gloriam esse debitam meritis, dum eam appellant mercedem, præmium, stipendium, brauium propositum certantibus, & coronam iustitiæ, quam reddet Dominus iustus iudex; ergo electio ad gloriam non est donum pure gratuitum independens à meritis, ideoque Christus Dominus Matth. 15. explicans, quomodo destinauerit Regnum electis, apponit in priori nostra merita, tamquam causam moralem, inquiens; *esuriui enim, & dedistis mihi manducare, sitiui, & dedistis mihi potum*, vbi particula, enim, idem valet, ac particula, causalis, quia, vt exponit Chrysostomus ibidem hom. 6. *non est, inquit, meum dare, sed quibus labore, atque sudore preparatum est*, cui dicto consentit Augustinus serm. 233. de tempore sic loquens: *Multi scire volunt, quare illum vocat, istum non vocat, hunc dignum habet, illum indignum, istum honorat, illum cruciat, audi o homo, hunc dignum habet pro bonis operibus suis, illum habet indignum pro suis operibus malis*, & serm. 7. de Verb. Domini: ideo, inquit Apostolus, *Reliqui mihi septem millia, quia vidi mentes illorum de me præsumentes, non de se, nec de Baal*, Eadem repetit lib. 83. qu. q. 68. & lib. 1. ad simplicianum q. 2. colum. 4. & de prædest. Sanct. c. 19. vbi tractans illud Apostoli: *elegit nos ante mundi constitutionem*, hæc habet in primo loco: *Nemo eligitur ad gloriam, nisi ab eo distans, qui reijcitur, distans inquam, per merita: vnde quod dictum est elegit nos ante mundi constitutionem, non video, quando sit dictum, nisi præscientia meritorum*, in secundo vero sic habet, *cum ergo nos prædestinavit, opus suum præsciuit*: Eodem modo loquitur S. Prosper ad 3. c. Gallorum, & in ep. ad Augustinum, vbi supponit hanc fuisse vnanimem antiquorum Patrum sententiam, quod præscientia futuræ cooperationis sit causa vel motiuum electionis ad gloriam, vt refert Ruiz disp. 11. & 12. de prædestinat.

721 Commune aduersariorum effugium est, gloriam esse volitam independentem à meritis ex motiuo liberalitatis per decre-

G g g

tum



tum intentionis, volitam vero dependenter à meritis, vt coronam per decretum exequutionis, quam distinctionem sic explicant alij, gloriam esse independentem à meritis, tamquam à motiuo eligēdi, non tamquam à medio exequendi. Sed contra est primò: gloria in executione pendet ex operibus, tamquam à causa meritoria; ergo etiam in intentione: consequentia probatur: Deus non exequitur aliquod diuersum ab eo, quod intendit, siquidem per illud idem motiuum rem aliquam efficit agens, per quod intendit illam efficere, præsertim cum exequutio sit rei intentæ positio, ac proinde decretum executiuum se habet respectu decreti intentionis, veluti instrumentum artificis ad ponendam rem eo modo quo est intenta, ac designata, vti ergo non potest penicillus ponere colorem viridem, si artifex designauit colorem rubeum, neque potentia motiua producere motum sursum, quando motum oppositum decreuit mouens principale; ità nec potest decretum executiuum causare gloriam cum dependentia à meritis, si agens principale Deus destinauit existentiam gloriæ independentem à meritis, aliter eadem largitio gloriæ esset simul liberalis, & remuneratoria. Adde decretum executiuum gloriæ cum dependentia à meritis, magis congruere intentioni efficaci dandi gloriam ex meritis, quam independentem à meritis, alioquin si vtrique decreto congrueret, vtrique idem decretum executiuum satisfaceret duplici intentioni oppositæ, quod non minus est absurdum, quam sit absurdum, quod idem motus sursum exequatur præscriptum, huius duplicis volitionis, quorum vna intendat motum à centro, alia motum ad centrum. Quod si adhuc existimat aduersarius vitare contradictionem per ordinem ad prædicta duo decreta diuersa, inferam primò ad hominem, possibiles esse has volitiones, videlicet, intendo gloriam cum meritis, & volo in executione gloriam sine meritis, secundo nullam executionem probari posse contrariam intentioni, quia quod aliquis diceret contrarium in executione, ego dicerem non esse contrarium, eo modo, quo nulla adest contrarietas in executione gloriæ dependentem à meritis, & in efficaci intentione eiusdem gloriæ independentem ab eisdem meritis.

722 Contra est secundo: non potest vnum decretum falsificare aliud, quod est essentialiter verum, & à se antecederet præsuppositum, at si decretum executiuum poneret gloriam cum dependentia à meritis, falsificaret decretum intentionis, exequendo contrarium ei, quod est efficaciter intentum retribuendo tamquam stipendium id quod est donum, ergo: minor patet auctoritate, & argumento Pauli, gratia ex Apostolo non esset gratia, si daretur ex operibus legis, & simul



simul esset gratia si daretur independenter ab operibus eiusdem legis, ergo pariter gloria esset donum liberale, si esset volita independenter à meritis, & simul esset debita & collata cum dependentia ab iisdem meritis. rursus semipelagiani non possent damnari ab Augustin. tamquam male sentientes de gratia, quia eidē responderent gratiam esse dependentem in executione ab operibus naturalibus, independentem vero ab iisdē in ordine intētionis.

723 Contra est tertio: nemo prudens dicit, quod medicus intendit efficaciter sanitatem independenter à medijs physicis, dum adhibet medicinam, ac sectionem venæ, aut aliud medium ad eā obtinendam, ita nec dicendus est medicus cœlestis intendere salutem, & gloriam independenter à meritis, si merita exigit in eo, cuius salutem efficaciter intendit. Similiter quemadmodum affirmans, quod efficaciter intendit iter facere sine curru, falsum enunciat ex communi omnium conceptu, si postea currum adhibeat non mutata priori voluntate, præsertim cum ex executione venemur efficaciam intensionis, ita potiori iure hæc decreta falsam redderent enunciationem Dei, qua affirmaret se efficaciter intendisse gloriam independenter à meritis, & daret dependenter à meritis. Urgeo: si artifices, & venditores apponerent in suis officinis tabellas, in quibus declarant se velle gratis trāsferre dominium suarum mercium, utique irriderentur, si deinde pretium pro mercibus exigerent, ita si in libro vitæ Deus scriberet gratis prædestinatas creaturas ad gloriam, esset irridendus exigens pro eadem gloria pretium meritorum, unde horum decretorum repugnantiam explicare solitus sum exemplo Regis promittentis alicui ex detentis in carcere immunitatem, ac libertatem independenter à pœnis, vel solutione pecuniaria, & simul per decretum executivum inferentis pœnas gravissimas, & exigentis solutionem pecuniæ: quare si homines non possunt tãquam liberales commendari, dum vendunt, quem utique liberalitatis titulum non contemnerent, si possent illum cum venditione retinere: nec electio diuina dici potest liberalis, si ad collationem gloriæ, ad quam eligit suos electos, exigit pretium bonorum operum.

724 Respondet secundo Ruiz disp. 12. de prædest. sect. 5. n. 13 Deus licet plura supernaturalia dona proposuerit obtinenda, tamquam præmium debitū meritis de congruo, vel de condigno, videlicet maternitatem Virginis, augmentum gratiæ, perseverantiam finalem, accelerationem Incarnationis Christi, eiusque circumstantias, attamen horum donorum collationem decrevit, priusquam præviderat merita, quibus de facto sunt obtinenda, et-



go etiam poterat proponere gloriam, vt obtinendam per merita, eamque simul decernere ante meritorum præuisionem. & confirmat responſionem hoc exemplo: pone Dominum nolle vendere fundum; deindè vero mutata priore voluntate vendat, vt faciat rem gratam ementi, iam ſi venditio hoc titulo contingat, quis neget volitionem vendendi, ac transferendi dominium fundi eſſe gratuitam independenter à pretio, quamuis fundus detur ex pretio: vndè ſic licet argumentari, liberalis volitio vendendi fundum ſtat cum venditione fundi dependenter à pretio, ergo liberalis volitio dandi gloriam ſtat cum gloria collata ex meritis.

725 Reſpondeo, ex hoc argumento deduci nullum ferè contractum eſſe oneroſum, ſed liberalem, quia voluntas libera vendendi, vel contrahendi eſſet liberalis, quam tamen locutionem non inuenio uſurpatam apud Doctores loquentes de contracti oneroſo venditionis, locationis, & ſimilium. vndè retorqueo argumentum. non dicitur quis velle transferre fundum liberaliter, etiã ſi velit liberè vendere fundum ad petitionem ementis, ergo nec Deus dicitur velle gloriam liberaliter, ſi exigat pretium bonorum operum. Nego igitur antecedens, aio enim omnia dona in obſtione numerata fuiſſe intenta ex præuiſis meritis congruis, vel condignis, aliter falſò dicerentur eſſe volita in executione, tamquam præmium. ad probationem, nego prædicatum gratuiti cadere poſſe in volitionem, quoties res volita eſt debita titulo iuſtitiae, vel gratitudinis, quandoquidem liberalitas volitionis deſumitur per ordinem ad rem volitam, alioquin nullum reſtaret indicium dignoſcendi volitionem liberalem; aduerſarius autem confundit volitionem liberam cum liberali, imo ſolutionem pretij in emptione mercium vtpotè liberam agnoſcit eſſe liberalem: quam tamen liberalitatem nemo ſanæ mentis huc uſque agnouit, quæ de cauſa non dicitur emptor in eo caſu dare liberaliter pecuniam, ſed ſoluere, nec dicitur donator, ſed debitor, quemadmodum ille alius dicitur creditor, non donatarius. ratio à priori, implicat quod quis mereatur præmium, non vero volitionem præmij, & habeat ius ad ſolutionem pecuniæ, non vero ad voluntatem ſoluendi, cum vtraque volitio ſit eſſentialiter imbibita in conceptu venditionis, & collationis præmij, vtraque ergo cadit ſub præmium ac pretium, licet non ſub pretiũ, ac præmiũ diſtinctũ à re, quæ venditur, vel datur in præmium, quapropter, quia in mutuo imbibitur eſſentialiter volitio mutuandi, non poteſt mutuans pro volitione mutuandi accipere aliquid vltra ſortem, ſeu aliquid plus ſupra totam quantitatem, quæ data eſt mutuò. Et vrgeo efficaciffimè,



mè, deficiente iure circa media necessaria deficit ius circa finem, cum ijs essentialiter connexum: ergo si voluntas soluendi, ac premiandi est medium necessarium ad solutionem, ac præmium, utique venditor, ac merens non haberet ius ad exactiorem debiti, ac præmij non retento iure ad volitionem utriusque, imò nec posset merens exigere præmium à præmitente, nec creditor solutionem pretij à debitore, quia neuter ex his teneretur ad habendam voluntatem, quæ est merè liberalis.

726 Caterum exemplum ultimo loco allatum probat posse aliquem velle conferre speciale beneficium, si velit cum hoc potius, quam cum alio contrahere, uel unam potius, quam alteram dotare, licet teneatur distribuere dotes puellæ iuxta mentem testatoris, sed hæc voluntas gratuita, quæ est in ordine ad prælationem, non vero in ordine ad translationem rei, quæ venditur, non est illa gratuita, quam indagamus. quare admitto in Deo, tamquam gratuitam electionem huius potius, quam alterius ex omnium posterorum massa ad liberalem collationem gratiæ, & ad eius perseverantiam finalem, pernego tamen electionem ad gloriam esse gratuitam, cuius liberalitatem non probat, sed malè confundit aduersarius cum prælatione personæ, cui gratis confertur medium, uti supra ostendi, & nunc iterum ostendo exemplo ab ipso allato, in quo sola uolitio dandi uni potius, quam alteri, habet rationem beneficii, non uero uolitio rei, quæ uenditur. Et vrgeo à pari, si uenditor panis non solum daret gratis duos obolos, sed etiam ex speciali beneuolentia seligeret Titium pauperem, relicto Caio, deinde uero uenderet panem Titio eorundem obolorum pretio; utique electio ad collationem panis non diceretur gratuita, nisi in radice, seu in medio, ita in casu præsentis, in quo Deus dat liberaliter gratiam, ac merita, non quidem omnibus, sed alicui collectioni hominum ex omnibus, quos poterat eligere, non uero ipsam salutem, imò sicut eleemosyna in exemplo allato esset gratuita, utpote non data intuitu operis; uolitio uero dandi panem est onerosa, ita collatio gratiæ, & mediorum efficacium erit liberalis, utpote habita sine meritis, non uero uolitio dandi gloriam, quæ est cū dependentia à meritis.

727 Instat idem Auctor: Rex humanus gratis proponit præmium duobus certantibus, uel currentibus in stadio, quamuis illud non conferat, nisi dependenter à meritis currentium, uel certantium, cui exemplo affine est aliud, quod afferri solet de instituente gratis beneficium, non tamen illud conferente sine merito doctrinæ; ergo Rex supremus potuit gratis ab æterno decernere  
glo-



gloriam prædestinatis; eamque conferre cum dependentia ab eorum meritis. Nego antecedens; aio enim ly gratis facere in his casibus sensum æquiucum; nam verum quidem est, loco præmij, & pecuniæ oblatae ad erectionem beneficij non recipi aliquid à Rege, aut ab instituyente beneficium; falsum tamen, volitionem dandi beneficium, & præmium non esse dependentem à merito doctrinæ, & cursus; quæ sanè independentia non probatur ab aduersario; qua tamen probata, rectè inde ipse inferret Deum non intendere collationem gloriæ mediante operum pretio, quare id præ oculis est habendum, me non negare aliquam liberalitatem in prædestinatione, videlicet electionem ad statum supernaturalem cum serie auxiliorum efficacium, & acceptatione meritorum, sed solummodo, quod electio intendat liberaliter conferre gloriam quæ datur, vt merces. Et retorqueo instantiam, qui prius dat gratis pauperi obolos, quos tamen postea exigit in pretium panis, licet potuisset dare gratis panem dando, vel non dando simul obolos, adhuc panis in hoc casu non intenditur conferri gratis, etiam si pecunia detur hac intentione, vt pauper emat panem ab ipso; ergo neque gloria intenditur conferri gratis, quamuis Deus det merita, vt ijs ematur gloria.

728 Dices: eur ergo Tridentinum sess. 6. c. 16. appellat promissionem gloriæ opus misericordiæ, si eius collatio est remuneratio. Respondeo dici opus misericordiæ propter collationem liberalem medij: nempè auxiliorum, & acceptationem meritorum; à qua habent merita vim adæquatam, & integram, vt præmium infallibiliter reportent, vt clarè exprimitur in primis verbis concilij. *Benè operantibus usque in finem proponenda est vita aterna, tamquam gloria filijs Dei misericorditer promissa*, at in postremis verbis inquit, *& tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, ac meritis fideliter reddenda* docet non intendi, ac reddi gloriam liberaliter, sed vt mercedem bonorum operum, ideoque Deum non se gerere vt liberalem donatorem, sed vt iustum retributorem iuxta phrasim Apostoli sic loquentis, *In reliquo reposita est mihi corona Iustitiæ, quam reddet mihi Dominus iustus Index*.

729 Dices tertio, actus imperans contritionem, vel ob vanam gloriam, vel ad vitandas pœnas inferni, habet diuersa motiua ab actu imperato contritionis tendentis in Deum ex motiuo charitatis, & placendi vnde quaque Deo, ergo non est necesse, vt decretum executionis feratur in illud idem, quod est motiuum decreti intentionis. Nego paritatem, quia diuersitas motiuorum in actu imperante, & imperato non facit, vt contritio imperata exequatur



quatur aliquid non intentum ab imperante, ideoque vterque actus remanet cum suo obiecto iuxta propriam inclinationem, at decretum executium in casu nostro destrueret, decretum intentionis, ponendo dependentem à meritis id, quod est efficaciter volitum cum independentia meritorum, & intentionem de se liberalem faceret illiberalem, reddendo ex debito gloriam liberaliter intentam.

730 Argumentor secundo: Deus habet voluntatem positivam de omnium salute iuxta illud Pauli: *vult omnes homines salvos fieri*, nam verbum *vult*, actum positivum denotat: tum sic, eo modo saluat prædestinatos, quo vellet saluare omnes, at hos intendit saluare, si benè operentur: ergo vult prædestinatorum salutem, quia benè operantur, neque enim aliquorum salutem intendit cum dependentia, aliorum verò sine dependentia meritorum. Confirmatur: Deus propter eundem finem dat media reprobis, ac prædestinatis, & æquè omnes ordinat ad gloriam præter hoc, quod est dare vni auxilium præuisum vt efficax, alteri verò inefficax; ergo si hos vult saluare dependentem à meritis, etiam saluat iustos cum dependentia à meritis, quia omnis conditionata differt ab absoluta ratione solius conditionis non purificatæ, dum purificata conditione transit in absolutam, atque adeò in propositione, in qua gloria decernitur absolutè, non potest ratio meriti diuerso modo se habere, ac se habet in propositione conditionata, quare sicuti si quis diceret Deum velle illuminare omnem aerem, si esset sol, & postea negaret volitionem illuminationis absolutè existentis in aere, A, esse independentem à sole, vtique affirmaret duo contradictoria, & faceret propositionem absolutam contrariam conditionatæ, ita eandem poneret contradictionem qui vellet gratiam, ac merita diuerso modo sumere in electione efficaci, & absoluta, ac in electione conditionata, & inefficaci.

731 Argumentor tertio paritate reprobationis. Reprobi damnantur post peccata absolutè præuisa; ergo & electi post præuisa, merita, ideoque ecclesiastici 15. æquè dicitur salus, ac damnatio posita in manu nostra, his verbis: *Posuit Deus hominem in manu consilij sui, ante hominem vitam, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi*, & Matth. 25. æquè assignantur, tamquam causa gloriæ, & damnationis bona opera prædestinatorum, ac mala reprobis, vt damnati teneantur sibi imputare, non Deo, carentiam prædestinationis, & electionis consequentis ad merita. Respondet Ruiz Deum debere compelli à malis operibus ad puniendum, cū punitio supponat essentialiter peccatum, non tamen à bonis operibus



ribus ad præmiandum, cum possit quis liberaliter benefacere. Sed contra: non minus ratio præmij supponit impulsus meritorum, quàm ratio poenæ impulsus demeritorum, siquidem si ab ijs præscindas, sicuti potest Deus non impulsus inferre bonum non habens rationem præmij, ita & malum purè physicum non habens rationem poenæ. Præterea meritum non minùs est connexum essentialiter cum præmio, quàm præmium cum ratione meriti, sine quo non stat conceptus præmij: ergo gloria, quæ est de facto præmium bonorū operum, & in quocumque signo intenditur ut præmium, ut fatetur idem Ruiz disp. 12. sect. 5. n. 21. sect. 6. n. 8. & sect. 7. nu. 9. supponit essentialiter merita, quibus compellitur præmians ad collationem præmij. Vide quæ docet idem Ruiz disp. 31. de prædest. sect. 3. & 4. ubi explicat, in quo vero sensu sit nobis tribuenda non solum reprobatio, sed etiam prædestinatio.

732 Dices: concilium Valentinum ait, in electione misericordiam præcedere opus bonum; in reprobatione verò opus malum præcedere iustum Dei iudicium: ergo electio utpotè opus misericordiae non est pendens à meritis, quemadmodum reprobatio à demeritis; aliter non misericordia, sed bona opera præcederēt. Respondeo, misericordiam præcedere in collatione mediorum, hoc est auxiliorum efficacium, & meritorum acceptatione, non in positiua intentione, & collatione gloriae, quæ, ut præmium subsequitur ad merita absolute præuisa; contra verò in reprobatione solum opus prauum liberi arbitrij, ad quod efficiendum non requiritur diuina misericordia. Quod si inferas, ergo radix discernens prædestinatum à non prædestinato esset ex nobis, non minùs ac est discretio reprobi à non reprobo. Nego consequentiam; quia verum quidem est à nobis pendere, ut series auxiliorum fuerit præuisa, efficax, non tamen quod Deus præparauerit seriem, quam præuidit efficacem; discretio autem habetur per hanc præparationem à nostro merito independentem, ut fusiùs docui de efficacia grat.

733 Argumentor 4. ratione Scoti contra Scotum: quoties ad consecutionē finis non est possibile, nisi vnicum mediū, impossibile est finē intendi efficaciter, & nō dependenter ab eo medio, sed gloria semper fuit volita, & intenta, ut præmium, ut expressè concedit Ruiz disp. 12. de prædest. sect. 5. nu. 21. & in ratione præmij est finis essentialiter pendens à meritis, tamquam ab unico medio, ut supra probaui, ergo non potest gloria esse efficaciter uolita, ut præmium cum independentia à merito. Nec dicas cum Ruiz ut disp. 12. sect. 4. n. 15. uolitionem gloriae pendens à merito, tamquam ab unico medio, supponere præuisionem huius mediij, non tamen eius



eius uolitionem; neq; id dicas, quia ideo præuisio meriti necessario præcedit intentionem gloriæ, ut simul habeatur uolitio talis medijs præuisi, aliter ea præuisio posset esse consequens, non minus ac uolitio. Ratio à priori: illa præuisio meritorum debet præcedere, quæ est sufficiens ad hoc ut gloria intendatur absolute ut præmiu, hæc autem præuisio non est de meritis sub conditione futuris, ut volebant Massilienses, quandoquidem nemo prudenter intendit in aliquo signo retributionem pro opere, quod esset facturus, sed quod absolute faciet; ergo est de meritis absolute futuris, ac uisus per scientiam uisionis. Confirmatur: nulla uoluntas adæquatè intendit, ac præfinit effectum ut à se sola producendum, si huiusmodi effectus pendet essentialiter à concursu, uel operatione alterius principij, unde nequit Deus efficaciter intendere productionem actus liberi uitalis sine concursu uoluntatis, & intellectus, à quibus transfunditur libertas, & uitalitas, alioquin præfinitur, & intenderetur effectus non præfinita, & intenta causa, à qua est ponendus, quod est impossibile; ergo si gloria ut præmiu respicit in suo conceptu essentiali merita, sine quibus neq; est neque intelligi potest ratio præmij; utique decretum intentionis tendens in gloriam, tamquam in præmiu independentem ab hoc usu, tenderet in aliquod impossibile, nempe in effectum sine causa, à qua est causandus.

734 Argumentor quintò: electio ad gloriam non fuit ante præuisa merita Christi, ut benè probant Lugo disp. 27. de Incarn. sect. 5. à n. 45. & Amicus disp. 15. de prædest. sect. 3. ergo neque ante præuisionem nostrorum meritorum: consequentia probatur, Christus non alio modo meruit electionem, nisi impetrando, ac merendo nobis auxilia efficacia, quibus consequeremur infallibiliter gratiam finalem; ergo prius fuit ob merita Christi præuisa decretum de dandis meritis, deinde uerò dandi gloriam dependenter ab ipsis meritis, tamquam coronam iustitiæ. Nec dicas, Christum impetrasse efficacem electionem independentem à nostris meritis: nam hac ratione sequeretur, quod sicut Petrus impetrans à Rege ob sua merita dignitatem Paulo, nihil debet exhibere Paulus in pretium dignitatis: ita si impetratio nostræ electionis esset independens à nostris meritis, non deberet homo electus exhibere merita, Quod si iterum dicas, impetrari à Christo electionem dependenter ab exhibitione operum, iam non impetraret electionem diuinam gratis, & independentem à nostris meritis, quemadmodum non est omninò gratuita impetratio venditionis domi, uel fundi, si emptor electus ad emptionem debet pecuniam

H h h

offer-



offerre pro pretio. Eadem ratione impugnatur aduersarius, si dixerit Deum ita decreuisse, saluabo homines, si homo Deus exhibeat mihi pretium, quandoquidem intentio saluandi esset conditionalis pendens à meritorum pretio, non vero absoluta, & independens à meritis. Nec denique recurrat aduersarius ad decreta intentionis, & executionis, cum hæc sint supra satis reiecta, & re ipsa reijcit vt inutilia vnus ex ipsismet aduersarijs Pater Ruiz disp. 12. de prædest. sect. 7. nu. 16. cuius hæc sunt verba: *Illa decretorum distinctio nullum habet fundamentum, neque in Augustino, neque in alijs Patribus asserentibus electionem ad gloriam, tamquam ad præmium reddendum pro meritis: omnes enim de illa volitione, tamquam de unica tractant, neque reperitur ullus vel minimo iudicio significans, bis hominem fuisse ad gloriam electos, semel ad gloriam non vt ad mercedem, & iterum ad gloriam tamquam ad mercedem, ita vt prior illa sit voluntas intentionis, posterior autem sit voluntas executionis.*

735 Dices: Prædestinatio Christi non fuit ex suis meritis, ergo neque nostra prædestinatio ex nostris meritis; cum congruum sit, vt membra Christo, tamquam suo capiti conformentur iuxta illud Pauli ad Rom. 8. *quos prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*; et hanc illationem intulisse videtur Augustinus lib. de prædest. Sanctorum c. 15. his uerbis *Ea*, inquit, *gratia fuit ab initio fidei sue homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus*. Retorqueo argumentum: Christus nullam habuit causam meritoriam suæ prædestinationis ad gloriam essentialem, neque in exequutione; ergo neque nostra prædestinatio, quam tamen pendentem à merito Christi, & à merito personali saltem quoad executionem nemo Catholicorum negat.

736 Nego igitur consequentiam, tum quia Christus non fuit prædestinatus immediatè ad gloriam, vt vidimus, sed ad vnionem hypostaticam, ad quam nullum præcedit meritum, tum quia omnis operatio meritoria Christi fuit post vnionem, ac proinde post visionem; at in nobis præcessit ipsum meritum Christi, inruitu cuius collata sunt nobis merita ad promerendam gloriam, vt coronam iustitiæ. paritas autem assertur ab Augustino ad probandam electionem ad gratiam, qua homo fuit per gratiam baptismalem vocatus ad cœtum fidelium, non fieri ex meritis nostris, sicuti non fuit ex meritis Christi vnio humanitatis hypostasi increatae Verbi. Cæterum similitudo membrorum cum capite Christo non est in ordine ad modum prædestinandi, quia Christus ne in exequutione quidem habuit gloriam essentialem ex meritis, quod



quod tamen affirmare de adultis viatoribus est hæreticum, sed ad modum essendi, & operandi, ut constat ex contextu, & bene explicat eo loco Cornelius inquit: *Prædestinavit nos, ut illi essemus conformes in gratia, gloria, Iustitia, sapientia, ac veritate.*

737 Tandem enumerabo absurda provenientia ex opposita sententia, & primò quidem sequeretur extituram gloriam, quamvis nulla futura esset bona operatio. aliter decretum intendens gloriam independentem à meritis non fuisset efficax, siquidem posita voluntate efficaci statim omnipotentia intelligitur sufficientissimè determinata, & applicata ad opus efficaciter intentum independentem ab omni alia voluntate exequente, ut habet Ruiz disp. 12. sect. 5. n. 8. & 21. sect. 6. n. 8. & sect. 7. n. 9. ubi ait, *efficax intentio non opus habet alia voluntate exequente, cum per unicum primum decretum salvandi efficaciter Petram voluit hanc ipsam gloriam executioni mandare.* Secundò quemadmodum irritus esset labor operarij ad lucrandum nummum aureum, si Petrus decerneret efficaciter dare talem nummum non mediante labore, unde etiam si ille laboraret, non posset hic laborem acceptare eo titulo, ut daret nummum, ni vellet falsificare suum decretum dandi nummum gratis, & non ex vi laboris, ita decernente Deo efficaciter existentiam gloriæ, & non ex vi meritorum, irrita proculdubio forent nostra merita ad consequendam gloriam, ut præmium.

738 Tertio creaturas electas non esse liberas ad merendam, vel demerendam gloriam, vel ad habendam, vel non habendam salutem, siquidem operationes malæ, quæ possent impedire electionem gratuitam, vel non essent possibiles in sensu composito cum electione præcedente omnem usum absolutum arbitrij, & ab eo independente, vel si essent possibiles, non possent per sui existentiam irritare decretum efficax dandi gloriam, alioquin efficacia decreti penderet ab operibus contra factam suppositionem, in qua tale decretum supponitur ab operibus independens.

## S E C T I O V.

### *Diluuntur Obiectiones.*

739 **O** Bjcies primò: Si electio esset post præuisa merita, daretur ex parte prædestinati causa prædestinationis quam non dari docet S. Th. cum S. Augustino. Respondeo, aliud esse, quod homo benè operetur per auxilia, aliud verò quod causet auxilium præuisum efficax, prædestinatio autem definitur ab Au-

H h h 2

gusti-



gustino præparatio beneficiorum, & auxiliorum, quæ non causantur à prædestinato, à quo tamen mediantibus auxilijs liberaliter collatis ponuntur merita, quæ causant gloriam. Distinguo igitur consequens sequelæ: daretur causa meritoria prædestinationis ad ipsam gloriam, concedo, ad seriem auxiliorum efficacium, cum perseverantia finali; nego. cæterum S. Th. non aliud docet, quam primum prædestinationis effectum, nempe primam gratiā non esse ex prævisione meritorum, in quo eodem sensu negat q. 6. de verit. art. 2. merita esse causam prædestinationis sumptæ secundum totam collectionem auxiliorum, & non secundum illam rationem, secundum quam ordinantur ad gloriam.

740 Obijcies secundò: possibilis est prædestinatio ante prævisa merita; ergo datur. Retorqueo argumentum, est possibilis prædestinatio ex prævisis meritis, ergo hanc debemus admittere, & quidem potiori iure, quia dum gloria ex vi præsentis institutionis detur ut corona Iustitiæ, implicat quod detur & intendatur efficaciter independenter à meritis. Sed distingo antecedens; est possibilis prædestinatio ante prævisa merita in sensu cōposito cum volitione remuneratiua gloriæ, tamquā mercedis, nego; independenter ab ea volitione remuneratiua, concedo. Instas, hæc doctrina destruit ordinē intētionis, & exequutionis admissum ab Auctoribus. Distinguo, destruit ordinem chimericum, concedo; realem nego.

741 Obijcies tertio, Deus suo beneplacito prædestinavit multos paruulos nullo præviso vsu gratiæ, item rapuit multos adultos, ne malitia mutaret eorum intellectum, pluribus verò iustis diuturniorem vitam concessit, quamvis præsciuerit inter pericula imminencia lapsuros, sed huius diuersitatis non alia apparet ratio quam efficax, ac liberalis Dei voluntas prædestinatiua electorum, ergo electio gloriæ non pendet ab operibus adultorum, à quibus si penderet, non tam Dei consilia, quam hominum opera, ac studia essent admiranda. Nego consequentiam, quia gloria adultorum, uti est merces, & corona; ita est essentialiter pēdens à meritis, nihil ergo infertur ex paritate gloriæ datæ paruulis intuitu gratiæ baptismalis liberaliter collatæ. Cæterum liberalitas Dei est quidem causa, cur vni potius, quam alteri velit mortem in gratia, ac meritis, non verò quod velit gloriam independenter à meritis, sicuti si venditor impediret vni, & non alteri emptori iacturam mercium, quibus empturi essent fundum, non diceretur velle, & intendere gratis dominium fundi, sed in uno potius, quam altero seruare gratis media ad emptionem, & hoc quidem planè admirabile est in Deo, quod vni potius, quam alteri velit conferre  
me-



merita finalia, quæ sunt pretium gloriæ emendæ, ratione cuius gratiæ collationis iure dici debet, quod radix salutis, ac discretio sit consilium Dei planè absconditum, ac reconditum.

742 Obijcies quartò: si ægrotus habens plura media efficacia ad acquirendam sanitatem, velit efficaciter sanitatem per decretum intentionis non determinando, nec excludendo aliquod determinatum medium, utique hic eligens medicinam potius, quam ambulationem, non diceretur habere intentionem contrariam executioni; ergo nec decretum intentionis opponitur decreto executioni, si per illud intendatur gloria non determinando, nec excludendo merita, per aliud verò ponatur gloria dependenter à meritis. Idem argumentum proponitur in voluntate disiunctiva, qua quis vult efficaciter dare pecuniam, siuè gratis, siuè ex motivo soluendi, quod antea debebat. Respondeo, hoc decretum esse diuersum ab eo, quod impugnamus, quia Deus per tale decretum, non decerneret gloriam independentem à meritis, sed gloriam, siuè per merita, siuè cum independentia à meritis, id autem non facit gloriam liberaliter intentam. Ratio à priori, decretum intendens finem, siuè per hoc, siuè per aliud medium, intendit vagè omnia media utpotè nullum excludens; ergo per hoc decretum intentionis, uti non excluduntur, nec includuntur merita; ita non verificatur hæc propositio, Gloria est intenta sine meritis, quemadmodum intendens sanitatem per ambulationem, vel per sectionem venæ, non dicit se velle sanitatem independentem à sectione venæ, aliter haberet volitionem determinatam, non disiunctivam. Aio igitur tale decretum non fore absolute gratuitum, utpotè indifferens ad coniunctionem sui cum decreto intendente gloriam sine merito, vel cum merito, sicuti non fuit pura gratuita volitio dandi domum, si decernens illam dare, vel gratis, vel enumerata pecunia, dederit deinde accepto pretio. Et retorqueo argumentum: Si Deus decerneret productionem animæ equinæ faciendam se solo, vel simul cum agente creato, deinde verò produceret animam concurrente agente, & subiecto, non posset verificari hæc propositio negativa malignantis nature, nimirum productio animæ equi fuit volita, & intenta à Deo independentem à concursu causarum creaturarum; ergo neque verificari potest hæc alia propositio Aduersariorum: Deus intendit gloriam dare sine meritis, si per decretum, intentionis decreuit gloriam dandam cum meritis, uel sine meritis.

743 Dices: Christus obtinuit gloriam corporis, ut mercedem respondentem meritis, & ut donum independentem à meritis respondens gloriæ essentiali, ergo idem potest simul esse dependens, & indepen-



dependens à meritis, seu donum gratuitum; ac merces. Retorqueo argumentum, quia Christus habuit gloriam corporis per merita, non dicitur illam obtinuisse gratis, quamvis aliunde ea gloria debebatur ratione visionis, ergo potiori iure non est dicenda independens à meritis adulatorū gloria essentialis imbibens solū rationem præmij, eo vel maximè quod uniuersaliter docet Ruiz disp. 12. de prædest. sect. 5. nu. 21. Deum non uoluisse dare gloriam propter duos titulos, alium merè gratuitum, alium onerosum, sed tantum uoluit dare gloriam propter titulum onerosum, & remuneratorium meritorum. quare nego secundam partem antecedentis, quia decretum dandi Christo gloriam corporis, ut aliunde debitam beatitudini animæ, non est decretum dandi eandem gloriam & non ex titulo meritorum, uti requireretur ad inferendam intentionem gloriæ liberalem, & non remuneratiuam, ideoque simpliciter, & absolutè dicitur gloria corporis esse præmium debitum. Christi operibus ad differentiam gloriæ essentialis, quæ nullo modo fuit præmium in Christo. Fateor Deum uoluisse gloriam corporis quæ erat debita uisioni, sed non præcise propter solā uisionē secundum se, & independentem à meritis, sed propter merita, uel ad summum propter uisionem coniunctam cum meritis. Quare uolitio gloriæ corporis numquam fuit absolute liberalis, quia, numquam fuit intenta independentem à meritis, nec uolita per aliquod motiuum excludens merita, atque adeò falsum est, quod eadem gloria sit merces, & donum, non minùs ac falsum est, quod pecunia collata pauperi creditori ob motiuum misericordiæ sit donum liberale, si simul detur in solutionem debiti ex motiuo iustitiæ. ceterum quoties duo motiua non opponuntur, possum dare aliquid ex utroq; motiuo, ut est uolitio dandi centum pauperi ex motiuo misericordiæ, & iustitiæ, non tamen ex motiuo iustitiæ, & liberalitatis ob oppositionem, quā habent hæc duo postrema motiua, non uero illa duo præcedentia, at motiuum dependentiæ & independentiæ se mutuo excludunt.

744 Obijcies quintò. Beata Virgo fuit priùs electa ad maternitatem, & deinde eius intuitu ad gloriam, ergo si prima electio est gratuita etiam secunda. Dato antecedenti, nego consequentiam, quia maternitas non potest cadere sub meritum de condigno secus uerò gloria, maternitas autem licet mereatur gloriam, non tamen ut eam Deus intendat independentem à meritis, tum, quia etiam Christus meruit salutem adulatorum cum dependentia ab eorum meritis; tum quia qui meretur sanitatem, non meretur illam independentem à medio physico. Ratio à priori, quā-  
uis



nis maternitas habeat connexionem cum gloria, adhuc tamen, est indifferens, vt gloria intendatur, ac præfiniatur intuitu operis, an independenter ab opere, quod autem fuerit de facto intenta, per merita, patet, quia aliter non posset dici merces, ac præmium, quemadmodum nec gloria corporis Christi haberet rationem præmij, nisi daretur per ordinem ad merita passionis consummata.

745 Obijcies sextò: omne medium est essentialiter volitum, propter finem, & non è contra, ergo volitio efficax gloriæ non potest pendere à volitione mediorum, quæ ad eam subsequuntur. consequentia patet, esse volitum propter se, & propter aliud opponuntur, ergo impossibile est, vt gloria volita propter se, tamquam finis, sit volita propter merita, tamquam propter media, aliter haberet, & non haberet rationem medij, seu bonitatem vtilem contra naturam finis. idem argumentum sic vrget Suarez 1. p. lib. 1. c. 8. n. 40. decretum dandi gratiam supponit electionem ad gloriam, cum vera sit hæc causalis: Ideò Deus vult conferre electis gratiam, & auxilia efficacia, quia vult dare efficaciter gloriã, & nõ è contra, ergo electio ad gloriã est ante præuisionem gratiæ, & meritò, cum nullum antecedens pendeat à suo subsequente. Retorqueo argumentum est possibilis per aduersarios electio gloriæ propter merita, ergo nulla est implicatio, si ita actu detur. ratio à priori: efficax intentio finis non excludit independentiã eiusdẽ finis à medio physico, vel morali, siquidem licet egrotus velit efficaciter sanitatem propter se, & medicinã propter sanitatẽ, sicut operarius intẽdit per se mercedẽ, & laborẽ diurnum propter mercedẽ, nihilominus sanitas pendens à medicina, tamquã à medio physico, & merces à labore diurno, tamquam à medio morali, nõ facit, quod idẽ sit volitum propter se, & propter aliud cū contradictione, ergo etiã sine vlla contradictione gloria erit volita propter se in ratione finis, & propter aliud per depẽdentiã à meritis, vt declarat S. Th. q. 19. de verit. a. 6. *meritum, inquit, est causa præmij, non quidem per modum finalis cause, sic enim magis præmium est causa meriti, sed magis secundum reductionẽ ad causam efficientem, in quantum meritum facit dignum præmio.* Vrgeo, quamuis actualia merita Christi fuerint efficaciter volita propter redemptionem, tamquam propter finem, non ideò efficax volitio redemptionis fuit independens à meritis Christi, tamquã à causa meritoria, nec etiã Redemptio habuit duplicem experibilitatẽ oppositam vnã propter se, aliam verò propter aliud, nempe propter merita; ergo nulla est implicatio in eo, quod gloria sit volita propter se in ratione finis, & cum dependentia à meritis in genere causæ moralis. Nego igitur consequentiam, ad cuius probatio-



bationem distinguo antecedens : esse volitum propter se , & propter aliud in eodem genere , & respectu eiusdem opponuntur , transeat , in diuerso genere , nego . Ratio à priori . gloria non solum se habet vt finis , sed vt præmium , ac proindè non excludit , quod sit propter aliud , tamquam propter causam physicam , & moralem . Quod si inquiras , quidnam sit in medio esse volitum propter aliud , & in fine esse volitum propter se , si ambo sunt volita cum mutua dependentia , Respondeo diuersitatem in eo consistere , quod esse volitum per se in fine idem sit , ac esse taliter expetibile , vt in eius possessione agens quiescat ; esse vero propter aliud , prout dicit rationem medijs oppositam fini , idem est , ac esse taliter expetibile , vt in eius possessione non quiescat agens ; at hæc duo non conueniunt eidem gloriæ volitæ propter merita , quia in ea ita conquiescit agens , vt ea obtenta nihil ulterius expetat , quamuis expetat gloriam obtenta gratia , ac merito .

746 Ad confirmationem distinguo antecedens : decretum dandi gratiam supponit electionem ad gloriam , vt rationem motiuam in genere finis existentis secundum esse apprehensum , transeat ; supponit electionem ad gloriam vt existentem in esse reali sine ordine ad merita , nego ; & distinguo vltimum consequens , nullum antecedens pendet à suo consequenti , in eo , quod est antecedens , concedo : nullum antecedens pendet à suo consequenti , in eo genere in quo non antecedit , sed subsequitur nego , quapropter non pugnat , sed bene cohærent hæc duo , scilicet esse prius in ratione finis , & esse posterius in ratione effectus realis cum dependentia à causa physica , vel morali , alioquin nullum præmiũ ac merces cum sit finis meriti ac laboris posset pendere à labore , vtpotè præcedens præuisionem meriti ac laboris , contra eorundem Aduersariorum doctrinam .

747 Instas : finis semper est prior medijs ; ergo & omnino ab ijs independens . Distinguo antecedens : est prior medijs , ita vt non inuoluat essentialiter esse posterius , nego ; ita vt illud inuoluat , concedo ; aio enim finem essentialiter includere prioritatem in genere causæ finalis , & posterioritatem à medijs in genere causæ efficiētis physicæ , uel moralis , à quibus procedit , siquidem includit ista duo , uidelicet mouere ut præmium , & mouere ad positionem sui , & ratione secundi posterioritatem à medijs , à quibus ponitur in esse actuali , quam ob causam implicat , quod intentio gloriæ terminetur ad gloriam ut causam finalem , quin ad eandem terminetur ut effectum ; cum essentialiter utrumque imbibat , nempe esse causam , & esse effectum , unde cum de fine dicitur , quod sit pri-



primus in intentione, & ultimus in executione, non est sensus, quod intentio solum feratur in finem, & executio in sola media, cum vtraque simul intenduntur, & exequantur; sed solum, quod ex ijs omnibus, quæ intenduntur, solus finis se habeat ut prima ratio mouens ad positionem sui dependenter à medijs, quamuis in executione primum locum sibi vindicet existentia medijs, quod prius existit physice, & per cuius existentiam ponenda est physice existentia eiusdem finis. Fateor efficacem intentionem medijs non semper supponere efficacem intentionem eiusdem finis, quia intentio finis quamuis inefficax potest causare efficacem electionem mediorum, cum certum sit Deum conferre reprobis aliqua auxilia inefficacia, imo & efficacia propter gloriam non efficaciter intentam; attamen quoties medium est tale, ut inferat infallibiliter finem, quemadmodum est gratia, & perseverantia finalis respectu gloriæ, non videtur quare ratione possit efficax intentio huius medijs disungi ab efficaci intentione finis, ideoque volitio mediorum habentium infallibilem connexionem cum gloria supponit in casu præsentis volitionem finis omnino efficacem, dum illum finem appellamus efficaciter intentum, qui infallibiliter ponitur per media intenta ad illius efficacem positionem, seu executionem, necuti appellamus inefficacem intentionem finis: quoties media volita stant cum negatione eiusdem finis, quapropter efficacia aliquorum mediorum in reprobis, non facit quod dicantur efficaciter intendi à Deo ob intentam ab eo efficaciter salutem.

748 Obijcies septimò: multa Scripturæ, & Patrum loca, in quibus electio appellatur decretum, seu donum Dei gratuitum, ac propositum Dei misericordis: sic loquitur Paulus ad Rom. 9. docens Deum antecedenter ad præuisionem omnis operationis bonæ, vel præuæ elegisse Iacob, & odisse Esau, ideoque S. Augustinus lib. de correct. & grat. c. 7. & de dono perseverantiæ c. 9. inquit: multos ex vocatis esse electos per electionem gratiæ, non præcedentium meritorum, & lib. 11. de gen. ad litt. c. 10. & 11. quærens cur Deus non omnes saluos fecit, cum poterat; respondet, *quia noluit, iuxta illud Pauli: quem vult indurat, & cuius vult misereatur.* Respondeo in his, & similibus locis sermonem esse, tum de electione ad gratiam finalem, & seriem auxiliorum efficacium, ad quam Deus destinat vnum, & non alium per decretum gratuitum non ex meritis præcedentibus naturalibus, vel supernaturalibus, ob idque hanc electionem appellant donum diuinæ liberalitatis, iuxta illud Augustini serm. 7. de uerbis Domini. *Elegit nos secundum suam gratiam, & secundum Iustitiam;* tum etiam de liberali nostro



rum meritorum diuina acceptatione, ex qua completur ratio meriti in actu secundo. Et hunc fuisse sensum Patrum, & Scripturarum colligitur primò, quia eodem modo referunt in bonā, ac prauam voluntatem, reprobationem, ac prædestinationem, quia docent esse in manu nostra promereri, vel demereri electionem ad gloriam, quod assertum non verificaretur, si electio esset independens à meritis, & extra potestatem nostrorum meritorum: vnde ne scriptura dicatur sibi ipsi contradicere, si semel eandem gloriam promitteret vt coronam pendētem à meritis, eandēque vellet à Deo efficaciter intentam sine dependentia meritorum, dicendum est non probari à Paulo immediatam electionem ad gloriam, aliter probaret immediatam reprobationem, ac destinationem ad pœnam independentem à præuisione mali operis, siquidem tam de Iacob, quàm de Esau prædestinatorum, ac reprobatorum figuris dicitur: *antequam quidquā mali, vel boni egissent, Iacob dilexi, Esau autem odio habui*: vnde nisi hic locus explicetur de reprobatione, & electione ad gloriam dependenter ab immediata datione liberali auxiliorum in vno, & non in altero, non apparet, quomodo vitare possit Aduersarius reprobationem ante præuisionem demeriti absolutè futuri. Quare animaduertendum duco horum omnium auctoritates, in quibus sermo est de gratuita electione, intelligendas esse de electione ad gratiam, & merita finalia, sine qua expositione corrueretur dogma fidei ab omnibus Catholicis receptum, ac definitum à Tridentino, quod gloria sit merces; vnde ni hoc certissimum dogma corruat, necesse est fateri eos loqui de prædestinatione sumpta pro actu præparante media infallibilia ad gloriæ consecutionem.

749 Obijcies octauò: Gloria habet rationem præmij ab ipsis meritis, ergo gloria vt præmium habet rationem finis, ac proinde merita constituentia rationem præmij, erunt volita propter se ipsa, non propter aliud, seu erunt volita vt finis, non vt mediū, ni velis idem esse finem, & medium. Respondeo merita simul cū gloria constituere præmium in ratione finis conflatum ex vtriusque tamquam ex partibus essentialibus, eadem vero merita secundum se sumpta habere rationem puri mediij respectu gloriæ secundum se, & in hoc nulla latet contradictio: sicuti materia forma & vnio collectiuè sumpta constituunt compositum, & sunt volita tamquam finis intentus à generante, licet eadem vnio seorsim sumpta habeat rationem mediij respectu formæ, ad cuius productionem ordinatur. Aliæ, ac leuiores obiectiones, soluantur à Recentioribus explicatibus loca S. Th., quæ à Thomistis in contrarium obijciuntur.

OPVS-



## OPVSCVLVM X.

## De Iustitia Dei.

750 **I**N Deo contineri suo modo omnes virtutes inde probat S. Th. 1. contra gent. c. 92. quia uti eius esse continet omnem perfectionem, & eius summa bonitas omnem bonitatem, ita & omnem virtutem, quæ est quædam bonitas faciens ex vulgari definitione virtutis bonum habentem, & reddens opus eius bonum. Dixi, suo modo, nam quemadmodum in essentia diuina aliquæ perfectiones continentur formaliter, aliquæ eminenter, ita virtutum aliquæ sunt in Deo formaliter, aliquæ eminenter; nulla tamen ex his habet rationem habitus, qui cum sit perfectius potentia, ac medius inter potentiam, & actum, nequit congruere Deo, cuius potentia est suum esse, & actus purus, nec perfectibilis per aliquod superadditum; ut pluribus ostendit S. Doctor loco citato. Ratio à priori in Deo est principium actionis moraliter honestæ, ergo & virtus moralis, quæ idem est, ac huius actionis principium, sicuti virtus naturalis est principium actionis habentis bonitatem physicam, ut ait S. Th. 1. p. q. 21. art. 1. ad 1. subdit autem reperiri iustitiam secundum propriam, ac specialem rationem, virtutis distinctam ab aggregato omnium virtutum, quod aliquando nomine iustitiæ significatur: quod probat ex illo Psal. 10. *Iustus Dominus, & iustitiam dilexit*: & alibi, *misericors, & miserator, & iustus*: & ar. 3. explicans, quomodo perfectionum, ac bonorum largitio spectet secundum diuersas rationes ad diuinam bonitatem, iustitiam, liberalitatem, ac misericordiam, inquit: *Communicatio perfectionum absolute considerata pertinet ad bonitatem, sed in quantum perfectiones rebus à Deo dantur secundum earum proportionem, pertinet ad iustitiam; in quantum vero non attribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solum propter suam bonitatem, spectat ad liberalitatem; in quantum vero perfectiones dat æ rebus à Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam*. Cæterum quando Deus relaxat debitum iustitiæ, non operatur contra iustitiam, contra cuius essentiam non est quod gratis, & ex sua liberalitate totam pœnam remittat, sed supra iustitiam secundum leges prudentiæ, ac sapientiæ suæ condonans per suam supremam potestatem, quæ superiorem se non agnoscit, pœnam debitam delicto; quapropter dicitur iustitiæ plenitudo, hoc est id, per quod completur, & ornatur iustitia, quæ sine misericordia esset nimis rigida, & aspera



contra id, quod decet iustum, ac liberalem Dominum .

751 Iam verò grauis controuersia est inter Auctores, num. Deo tribuenda sit iustitia commutatiua, ita vt possit dare tale ius creaturis tam in bona, quàm in personam, vt si per impossibile non tribueret rem, quam obligauit tradendam, diceretur non, solum infidelis, & inconstans, sed etiam iniustus, ac violator iuris creati. Prima ergo sententia affirmat posse Deum obligari creaturis ex iustitia, eisque dare ius rigorosum contra se ipsum, non minùs ac vna creatura dat alteri ius aduersus se, ac sua bona. Ità Suarez disp. 4. de Incarnat. sect. 5. & releat. de libert. Dei disp. 2. sect. 2. & lib. 12. de grat. cap. 30. cui adhærent quamplures, apud Ripaldam disput. 83. Secunda sententia extremè opposita negat Deo debitum iustitiæ commutatiuæ erga suas creaturas. Ità Vasquez 1. p. disp. 85. & 86. 1. 2. disp. 123. & 3. p. disp. 7. & seq. Lessius de iustit. disp. 18. dub. 8. & Lugo disp. 3. de Incarnat. sect. 2.

752 Media via incedit Ruiz de volunt. Dei disp. 56. sect. 5. & disp. 58. sect. 1. & 7. putans bona Dei, nempe gloriam, gratiam, aliasque res promissas esse nobis obligatas, non ipsum Deum. Vno verbo, concedit creaturis ius iustitiæ aduersus bona Dei, non aduersus personam; vnde inquit in Deo esse obligationem realē, non personalem. Easdem duas oppositas opiniones conciliare videtur Ripalda disp. 83. quem nouissimè sequitur Ioannes Prudentius to. 1. de Incarnat. tr. 1. disp. 3. dub. 7. n. 57. distinguens in Deo, duplex dominium, vnum essentiale, quod vocat excellentiæ, supremum, altum, & illi debitum ratione supremi dominij, auctoritatis, Omnipotentia, & creationis, ex vi cuius potest in solum bonum sui honoris, & gaudij vt pro libito rebus creatis supra omnem earum exigentiam, ita vt in ea dispositione nulli consulat bono creaturæ physico, vel morali: aliud bassum, per quod potest vti rebus in earum bonum connaturale. Porro ex his duabus dominij speciebus putat hic Auctor, Deum transferre in creaturam ius iustitiæ contra potestatem ordinariam, seu dominium bassum, ne valeat pro libito efficere aliquid contra id, quod debetur creaturis intra fines prouidentia ordinariæ, non verò contra potestatem absolutam, qua integrum est illi facere quidquid vult supra, vel contra exigentiam creaturarum, vt inde solummodò elucescat bonum diuinum, eiusque independentia, à creaturis in operando quidquid vult. Declarat hanc explicationem exemplo Regis creati, in quo est suo modo hoc duplex dominium, dum in venditione, vel donatione transfert dominium bassum, ac particulare, non verò altum, quod apud se retinet



net ad disponendum in casu necessitatis de re vendita, aut donata ob commune bonum Regni, vel Reipublicæ.

753 Sed hæc inter se dissidentes sententiæ in eo ferè conueniunt, vt obligatio iustitiæ, si sit possibilis, nequeat tribui Deo independenter à pacto, & gratuita sui promissione, cum Supremus Dominus non agnoscat superiorem, à quo valeat obligari. Scio paucissimos subtimidè concedere Deo vim abdicandi spontè à se dominium rei donatæ; sed non sunt audiendi, quia sicuti seruitus, ac subiectio est essentialis creaturæ, ita & Deo dominium, vt liquet ex natura correlatiuorum, qualia sunt omnipotētia, ac dominium in vno, dependentia, ac seruitus in altera. Pro solutione sit.

### S E C T I O I.

*Statuo nonnulla de natura obligationis, & promissionis.*

754 **O**bligatio, quam supponit iustitia, est quoddam ligamen, qua quis ligatur ad aliquid faciendum, vel omittendū. eam diuidunt communiter Theologi, ac Iuristæ in realem, & personalem, illa respicit res, diciturque actio realis in rem, & definitur à Syluestro, verbo, *Actio*, n. 2. quæ non supponit obligatum, eum, contra quem dirigitur, seu, vt ait Angelus, sequitur rem, non personam, hæc verò respicit personam, quam immediatè obligat, vt rectè explicat Vlpianus l. *actionum genera*: sic ferè loquens: *Actionum genera sunt duo, in rem, quæ dicitur vindictio, & in personam, quæ appellatur condictio, in rem actio est, per quam, rem nostram, quæ ab alio possidetur, petimus, & semper aduersus reum est, qui rem possidet, in personam actio est, qua cum eo agimus, qui obligatus est nobis ad faciendum aliquid, vel dandum.* Potro obligatio realis separatur aliquando in creaturis à personali, nam viri nobiles, & præcipuè magnates non obligant in contractu ciuili suas personas, sed tantummodò suas facultates, præcipuè si fundum per specialem hypothecam subijciat creditori; hinc bona Testatoris manent post illius mortem obligata hæredibus, ac legatarijs, quamuis Testator obligationem imponens nec sit debitor ante mortem antequam non valet testamentum, nec post mortem, postquam vti nō existit, ita nec est capax obligationis; idemque verificatur de hærede, qui non obligatur in persona, vel de bonis proprijs ad soluenda debita testatoris, si hæreditaria non sufficiant; qua ratione habetur obligatio in solis bonis, non in hærede: quare si quis promitteret aliquid Titio obligando suas facultates, nō per-



personam, premonens donatario se non habere voluntatem obligandi se ipsum, utique remanerent obligatæ res promissæ, non ipse promissor.

755 Iam verò promissio, & pactum inducit ex natura sua obligationem, siue realem siue mixtam cum personali, nam per hoc distinguitur promittens à purè asserente, vel proponente, quod hic merè enunciat, quod sit aliquid facturum, vel daturum, Titio, quin eidem Titio se obliget ad rei propositæ executionem, ut patet exemplo tum poenitentis proponentis observationem mandatorum siue obligatione promissionis, tum S. Petri, cuius verba prolata in noctæ Cœnæ, *si oportuerit me mori tecum, non te negabo*: non continebant promissionem, sed propositum, ut ait Lugo disp. 23. de iust. n. 7. quare sic definiri potest promissio: est enunciatio rei faciendæ obligans ad executionem rei acceptatæ ab eo, in cuius utilitatem cedit, quibus verbis tria ad promissionem requiruntur, nempe insinuatio, qua voluntas promittentis declaratur promissario, intentio obligationis, & acceptatio promissarii: quapropter si aliquis actu merè interno velit promittere nec notificet hanc voluntatem promissario, non dicitur absolutè, & simpliciter promittere, nec obligari ad rem promissam ratione promissionis, ut ait Lugo citatus cum Sanchez lib. 1. de matrim. disp. 3. sed ad summum ratione constantiæ, qua tenetur non deserre absq; causâ propositum prudenter conceptû. Cæterum licet promissio externa sine animo promittendi non sit vera, sed ficta promissio, sicuti nec verus contractus sine animo contrahendi, nihilominus sic promittens obligatur ad executionem rei promissæ, non ex vi promissionis, quæ nulla est, sed fidelitatis præscriptis homini, ne decipiat proximum abrogando sibi fidem, quam meruerat, ob non mandatam executioni rem exterius promissam; Quod si instas; vouens sine animo se obligandi non obligatur ad observantiam voti, ergo nec fictè promittens. Dicâ disparem esse rationem, quia cum translatio iuris habeatur tum à voluntate donantis, tum ab acceptance donatarij, & in prædicto casu cum defectu voluntatis vouendi deficiat acceptatio Dei non acceptantis promissionem, quam nullam esse intuetur, utique deficit obligatio; contra verò in externa promissione facta homini non videns promissarius defectum tuæ voluntatis internæ, expectat mericò à te executionem rei promissæ, ad quam, ut dixi, teneris, saltem ex fidelitate, cuius est, facta cum dictis concordare. Fateor in iure civili l. 1. ff. de Pollicitat. decerni, non semper obligari eum, qui pollicitus est, at ibi, vel sermo est de pro-



promissione non acceptata, vti præsertim censetur illa, quæ sit absenti; vel etiam de obligatione ciuili, id est ad quam ius ciuile actionem conferat, cum non in omni promissione concedant iura talem actionem, vt benè perpendit Suarez in relect. de libert. diuina disp. 2. sect. 2. n. 21. & 22.

756 Dixi, obligare promissionem acceptatam, quia præcisa acceptatione non obligat saltem ex iustitia, esto ex fidelitate, ob idque ante acceptationem integrum est promittenti reuocare obligationem, & promissionem sine iniuria promissarii, vt benè ostendunt Bonacina disp. 3. de contract. q. 12. punc. 2. n. 4. & Lugo disp. 23. n. 30. & 45. cum communi Doctorum asserentium ad acquisitionem iuris in legatum requiri acceptationem legatarii, vel successoris, quamuis prudenter lex statuerit in bonum communis, ut posita acceptatione, res legata & acceptata censeatur acquisita à tempore mortis testatoris, & per retrotractionem incipiat legatum spectare ad legatarium à die obitus eiusdem testatoris. Scio Molinam, & Layman, quos sequitur Diana p. 8. tract. 6. resolut. 106. excipere à prædicta limitatione causam piam, vt est promissio dandi aliquid Ecclesiæ, vel hospitali, quæ cum sit opus bonum, semper intelligitur à Deo acceptata. Sed contrarium puto verius, quia non potest acceptari à Deo promissio, quæ ad illum non dirigitur: quis enim acceptat non habens aliquid sibi promissum, vt satis ostendit mutua acceptationis, & promissionis connexio? Quod si prædicta promissio non dirigitur ad pauperem, vel ad Ecclesiam, sed ad Deum, dicendo, promitto Deo dare decem Titio vel Ecclesiæ pauperi; tunc vltro concedam non requiri acceptationem pauperis, eoque non consentiente dari veram promissionem, quam acceptat Deus, cui facta est promissio; vt ait Sanchez lib. 1. de matrim. disp. 6. à n. 16. Scio vltius promissionem, vel donationem factam infanti de sola emancipatione sine eiusdem acceptatione esse irreuocabilem ex iure, l. iubemus, Cod. de emancipat. sed hoc ideo conceditur, inquit Turrianus, disp. 64. dub. 5. nu. 50. quia Pater in emancipatione nil dat infanti de suo, sed solum cedit patriæ potestati, quam habebat ex solo iure positiuo, atque adeo si hæc potestas de licentia eiusdem iuris legitime dimittatur, redibit statim filius ad suam naturalem libertatem. Dixi, solam promissionem de emancipatione, nam ad alias promissiones non acceptatas non extendit lex valorem. Cæterum, ideo valida est promissio facta infanti absenti, & directæ alicui præsentis, quia adest acceptatio facta à tertio quasi constituto legitimo procuratore in re afferente utilitatem infanti.

Tan-



757 Tandem differt promissio à pacto, quod illa denotat obligationem ex parte solius promittentis, & rei promissæ, non uerò promissarij, hoc uerò mutuum, & reciprocam obligationem, paciscentium; ideoque pactum definitur 1. *Pactum ff. de pollicit. duorum consensus, atque conuentio*: Pollicitatio uerò, *promissum solius offerentis*. Quod si ulterius quæras discrimen pacti à fœdere, dicam fœdus respicere determinatam materiam, hoc est mutuum consensum in ordine ad incundam, vel conseruandam pacem, quæ feritur inter dimicantes, ut constat ex veteri testamento, in quo fœdus semper coniungitur cum pace: pactum uerò respicit consensum cuiuscunque rei. his præmissis.

758 Dico Primò, Deum plura promississe, imò & pactum, inijsse cum hominibus de eorum bonorum collatione. Ità indicant scripturarum testimonia, Isaïæ 55. *Feriam uobiscum pactum sempiternum* Hierem. 54. *Fœdus Pacis mea non morabitur, & c.* 61. *Fœdus perpetuum feriam eis*. Num. 10. *Dominus bona promisit Israeli*. Ad Timoth. 4. *Promissionem habens uitæ, quæ nunc est pariter, & futura*; & alibi promittit gloriam, & hæreditatem benè operantibus, & adimplentibus suam legem. Nec dicas scripturam loqui figuratè, & improprie, nam Patres de uera promissione, & pacto eas loquutiones intelligunt, & præcipuè Tridentinum sess. 6. c. 16. his uerbis: *Iustis propositam esse uitam æternam tanquam gratiam filiis per Iesum Christum promissam, & tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis reddendam fideliter*.

759 Dices cum Suarez relect. de libert. diuina disp. 2. sect. 2. n. 15. ideò in humanis requiritur promissio ultra simplicem assertionem, ut effectus ponendus sit infallibilior, & homines certiores fiant de promissis, sed Deus nequit dare suæ assertioni maiorem firmitatem, & infallibilitatem, quia quod est essentialiter immutabile, nequit fieri immutabilius; ergo non est capax promissionis. Confirmatur: quod est omnimodè necessarium, non indiget noua causa, ut ponatur; sed posita prædictione Dei est omnimodè necessaria positio rei, quæ prædicitur, ergo prædictioni diuinæ non potest superaddi promissio ad augendam certitudinem prædictionis, imò si Christus, ut homo viator, nil uouit ex S. Th. 2. 2. q. 88. art. 4. ad 3. quia habens voluntatem firmiter adhærentem, bono non debebat per votum declarare modo certiori executionem rei propositæ, potiori iure simplex assertio Dei habens omnem firmitatem possibilem non est per nouam promissionem firmanda. Nego maiorem, aio enim promissionem non requiri solummodò ad augendam firmitatem, & infallibilitatem effectus



ctus, sed vt conferatur meritum, ac ius promissio in bona promissa, ad quod præstandum non sufficit sola prædictio non collatiua iuris in eo, in cuius bonum res aliqua prædicitur facienda. Ratio à priori, Deum non posse facere oppositum ei, quod prædicit, est prædicatum commune tam prædictioni diuinæ, quam promissioni, & pacto, prædicata verò communia non distinguunt vnā speciem ab alia; vnde prædicatum distinctiuum promissionis à prædictione est obligatio promittentis, & ius promissarij in rem promissam. quare non recte Suarez negat promissionem diuinam distinguere à simplici assertione Dei, & prædictione futuri beneficij, quia prædicare non est promittere, aliter Deus promitteret omnia, quæ prædiceret, ideoque non adueniente re promissa, esset mendax non transgressor promissionis, vnde veritas puræ assertionis de re facienda exigit solummodò, vt in asserente adsit verum propositum in eo instanti, quo proponit aliquid facturum, etiam si postea non mandetur executioni tale opus, vt ait S. Th. 2. 2. q. 89. ar. 7. ad 1. *Sufficit ad veritatem verbi, quod aliquis dicat id, quod se facturum proponit; quia hoc iam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis.*

760 Fateor in scripturis diuinam promissionem exprimi aliquando per modum simplicis assertionis, sed tunc quæ verbaliter est assertio, est realiter promissio expressa ex verbis adiunctis, vt notat Ruiz disp. 56. de volunt. Dei sect. 8. à nu. 2. benè subdens sect. 8. nu. 7. Christum Dominum non indignuisse promissione, & voto ad benè operandum, quia cum ipsius operationes erant Deo obligatæ, & voluntas sufficienter firmata in bono per vnionem hypostaticam, & visionem beatificam, nulla erat necessitas, vt ex voto euaderet firmior; at promissio in Deo non requirebatur ad effectum firmitatis, sed ad conferendum meritum, ac ius in gloriā minimè acquisitum per solam simplicem assertionem. Cæterum vti Christus poterat iurare, ita & vouere. Et retorquedo argumentum: Christus vt obligaret homini suum opus, eique conferret ius ad illud exigendum debebat exhibere se promissorem. ergo Deus eodem modo debuit promittere, vt obligaret hominibus sua bona, & homines dicerentur habere ius ad bona promissa.

761 Vrget idem Auctor: Promissio est quædam lex voluntaria, quam quis sibi imponit, & qua se obligat ad aliquid præstandum, vt ait S. Th. 2. 2. q. 88. ar. 1. & 10. sed huiusmodi lex obligans ad implendum quod quisque proponit, repugnat voluntati diuinæ. Respondeo, licet promissio non habeat in Deo rationem legis requirentis superioritatem in legislatore, attamen obligat, vt det

k k k

pro-



promissario ius in bona promissa. cæterum potest dari ius ad aliquid independenter à promissione, ac debito iustitiæ, nam filius tenetur colere Patrem, eique obedire, & subditus obligatur ad obediendum Principi, quin ius vtriusque sit ius iustitiæ, & fundamentum in promissione.

762 Insurgens; ergo dum Deus Pater promissit Filium, & Filius Spiritum Sanctum, obligavit hominibus Personas diuinas, seu dedit homini ius in rem increatam, quemadmodum res creatæ dum promittuntur, manent obligatæ, ac debitæ promissario. Nego illationem, quia Deus Pater non obligavit Filium, aut Spiritum Sanctum, sed bona creata, nempe solam unionem hypostaticam, vel visionem beatificam, ac dona Spiritus Sancti, quibus homines fruuntur dictis Personis, ut explicat Ruiz disp. 56. sect. 5. num. 14.

763 Sed controuerti solet, num voluntas Dei, sicuti potest esse promissio, & pactum, ita & testamentum, præsertim quod scriptura appellatur testamentum. Mihi distinguendum videtur, nam vel loquimur de testamento nouo, & hoc propriè dici existimo de Christo Domino, pro ut homo est, quia verè illud condidit declarando suam ultimam voluntatem habitam in vita præsentis circa futuram bonorum supernaturalium dispositionem morte confirmatam iuxta doctrinam Apostoli ad Hebræos 9. asserentis, Christum sua morte confirmasse suum testamentum: at si loquamur de testamento veteri in ordine ad Deum præcisè sumptum, secundum diuinitatem non posse voluntati diuinæ aptari denominationem testamenti sic probo: ille testatur, qui declarat suam ultimam voluntatem, quam habuit in vita de hæreditate, & futura bonorum dispositione morte confirmatam; sed Deo secundum diuinitatem non potest conuenire mors, neque ultima voluntas, cum non detur ultimum in eo, quod est viuens essentialiter æternum, & immutabile; ergo nec potest aliqua eius voluntas æterna esse propriè testamentum, quapropter scriptura sacra expressiuam voluntatis Dei, seu rei, quam Deus voluit, dicitur vetus Dei testamentum non propriè, sed vel figuratiuè, quatenus est figura noui iuxta illud, *Omnia in figura contingebant illis*; vel quatenus significat vetus pactum, ac fœdus iuxta expositionem August. lib. 1 locutionum de genesi dicentis, *Amant scripturæ pro pacto ponere testamentum*, ut ponderat Ruiz disp. 56. de volunt. Dei sect. 1. n. 15.

764 Dico secundò promissionem diuinam inducere obligationem ad alterum, aliter non distingueretur à prædictione, quæ non obligat alteri prædicentem ad efficiendas res, quas prædicit.

Pro-



Probatur, qui prædicit se habere volitionem efficacem conferendi beneficium Petro, non promittit Petro beneficium, nec ad illius collationem se obligat, cum potest iurare se nil promississe, ac nemini se obligasse, imò si confirmet iuramento tale propositum, confirmat tantummodò simplicem assertionem, non promissionem, quemadmodum firmans iuramento propositum non peccandi requisitum ad confessionem, non dicitur se obligare per promissionem, aut uotum, ut dixi in tr. de iuram. cum Castro-palao 10.2. disp. 1. ergo cum Deus in scripturis dicitur promissor, utique est obligatus alteri ad rem promissam, sine qua obligatione corrumpitur distinctio promissionis à nuda prædictione, & à comminatione, dum qui comminatur poenam, non fit debitor ei, ad quem dirigitur comminatio, ob idque merum propositum, ac prædictio est pura assertio eorum, quæ sunt euentura, siue mala sint, siue bona, promissio verò utpotè addens obligationem exequendi rem promissam non est nisi de re honesta, quæ potest parere obligationem ad operandum.

765 Dico tertio contra Ruiz obligationem ortam in Deo ex promissione esse realem, & personalem, hoc est, habere obligatas res, & Personam diuinam, ita Vasquez 1. p. disp. 85. c. 6. & 1. 2. disp. 215. sect. 2. & Suarez lib. 12. de grat. c. 30. Prima pars patet ex Scripturis, & Patribus, nam Matthæi 21. dicitur, *voca operarios, & redde illis mercedem*, verbum autè reddendi significat debitum esse id, quod redditur, uti ostendunt uerba patris familias, *tolle quod tuum est, et vade*; quia quidquid est alicuius per cōventionem antea factam est eidem debitum; ideoque Augustinus tract. 3. in Ioann. propè medium sic habet, *si tibi debebatur est merces debita, non gratia donata*.

766 Secunda item pars probatur, quod redditur, & retribuitur, supponit debitum in reddente, ac retribuente ex communi sapientium consensu: sed gloria appellatur retributio Colossens. 3. *Scientes, quod à Deo accipitis retributionem*: Luc. 14. *retribuitur tibi in resurrectione iustorum*. Ps. 17. *retribuet mihi Dominus secundum iustitiam meam*, & Ps. 18. *in custodiendis illis retributio multa*, ergo Deus retribuens est debitor gloriæ. Et ratio ulterior est, obligatio personalis orta ex promissione non includit imperfectionem, sed potius ostendit perfectissimum Dei dominium in libera rerum omnium dispositione, & liberalitatem suavis gubernatoris excitantis hominem ad benè operandum spe præmij, & remunerationis; Deum autem obligari ad collationem gloriæ, aliorumque bonorum ex gratuita, ac liberali promissione, docent apertissimè Patres appellantes

K K K 2

Deum



Deum debitorem, sic loquitur Augustinus in Ps. 83. circa finem, *Debitorem Dominus ipse fecit se non accipiendo, sed promittendo, nam non ei dicitur, redde quod accepisti, sed redde quod promissisti: & serm. 16 de uerbis Apostoli colum. 1. in his, quæ iam habemus, laudamus Deum largitorem, in his, quæ non habemus, tenemus Deum debitorem, debitor enim factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo, & Cirillus Alexandrinus exponens illud Lucæ 17. , numquid gratiam habet seruo illi? apud S. Th. in catena inquit, Deus petit quidem à nobis famulatum iure seruitij, verum quia clemens, & bonus est, honorem famulantibus pollicetur, & supereminet sudoribus subditorum beneuolentiæ magnitudo. Confirmatur quamuis homines obligent directe in contractibus sola sua bona, adhuc manent indirecte obligati, in quantum peccant contra ius promissarij, si rem promissam non impleant; ergo cum Deus esset malè operans contra suam fidelitatem, nisi rem promissam tribueret, utique est personaliter obligatus ad executionem rei promissæ; aliter non peccaret, nec læderet ius promissarij collatum ex liberali promissione.*

767 Dices primò. Ideò persona creata subit saltem indirectè obligationem personalem, quia intelligitur obligata per legem, superiorem Dei præcipientis promittenti impletionem rei promissæ, sed Deus violans promissionem, vel pactum non facit contra legem superiorem, ergo neque contra obligationem propriè dictam, ob idque S. Th. 1. 2. qu. 114. art. 1. ad 3. docet Deum promittendo manere sibi, non alteri obligatum, quia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione diuinæ ordinationis, non requiritur, quod efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur.

768 Respondeo duplicem obligationem dari posse, vnam, simpliciter, & absolutè fundatam in lege superioris repugnantè Deo, qui est natura sua superior omni republica creata: aliam secundum quid fundatam in natura ipsius paciscentis, & promittentis conuenientem Deo, cuius veracitas obligat illum, tanquam veracem, & immutabilem ad adimplendum promissæ, uti enim clementi ignis ligatur natura sua ad productionem caloris, ita Deus ex perfectione suæ naturæ veracis, & immutabilis ligatur ad exequendum quod semel promissit; quare cum omnis obligatio sit à lege, vel naturali, vel superioris, & deficiente superiore adsit lex naturæ iuxta illud Pauli ad Rom. 1. gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, ipsi enim sunt sibi lex, idcirco Deo repugnat lex extrinseca lata à superiore, non tamen intrinseca, quæ est dictamen diuinum, & regula operationum voluntatis, ac proin-



proinde nullum est in Deo debitum respiciens ius superius. cateram, quia veritas ex S.Th.2.2. q.109. ar.3. in corp. & ad 1. est ad alterum etiam secundum rationem debiti non legalis, sed moralis, in quantum ut ipse loquitur ex honestate, unus homo debet alteri veritatis manifestationem, idcirco debet Deo inesse obligatio personalis ad alterum, non minus ac adest veracitas, & fidelitas, quare cum 1.2.qu.114. docet Deum manere sibi, non alteri obligatum, negat obligationem ad alterum ortam ex lege superioris, non tamen ortam ex sua promissione; qua de causa non dicit, quod non sit debitor alteri, sed quod non sit simpliciter debitor, quia fundamentum debiti simpliciter, & absolute non oritur ex sola promissione liberali, uti est promissio Dei donantis aliquid omnino indebitum Creaturæ.

769 Dices secundò, homo est essentialiter servus Dei, ergo nõ potest habere ius in bona Dei, & in ipsum Deum; ita ut verè dicatur debitor creaturæ, & soluens ex obligatione, imò cum debitum, & gratia opponantur, & quidquid datur à Deo, sit donum gratuitum iuxta illud Ioann. 1. *de plenitudine eius omnes accepimus gratiam pro gratia*: nequit donum Dei esse debitum ex obligatione, & Deus donator esse nobis debitor doni gratuito collati. Distinguo consequens, non potest habere ius in bona Dei, & in ipsum Deum, si hoc ius oriatur in opere tum ex gratia, & auxilio supernaturali gratis collato, tum ex libera, & gratuita promissione divina, nego, si oriatur ex ipso præciso ordine creaturæ independentem à promissione Dei, concedo; & ad probationem ibi insinuatam, distinguo hanc propositionem, debitum, & gratia opponuntur, debitum, inquam ortum ex promissione liberali, nego, ortum ex opere secundum se sumpto, transeat, unde id, quod præcipue constituit Deum formaliter debitorem, est ipsamet liberalis promissio, non uerò solum opus extrinsecum creaturæ, quamvis à Deo exactum ad ponendam rem promissam. Nec ab hac solutione recedit Augustinus in lib. de correct. & grat. c.13. ubi ponderans præallegata verba Ioannis, *de plenitudine eius omnes accepimus gratiam pro gratia*: sic habet, *vita aterna quam certum est bonis operibus debitam reddi, à tanto Apostolo gratia Dei dicitur, quia his meritis redditur, quæ gratia contulit homini*: hoc est gratuitum decretum, quo Deus voluit dare vires supernaturales ad operandum, & retributionem operibus ex ipsa gratia emanantibus; non facit quod debitum fundatum in promissione opponatur dono gratuito, & ideo non abhorrent Doctores ab hoc loquendi modo, quod promissarius habet ius in rem promissam, nam Lugo disp. 3. de Incarnat,



nat. n. 98. & Lessius lib. 2. c. 18. nu. 57. concedunt tale ius, licet minus strictum, ac distinctum à iure iustitiæ commutatiuæ.

770 Dices tertio obligatio, ac debitum minuit perfectionem libertatis, ac dominij vtpotè subtrahens à Domino eam rem, cuius sit debitor, & ligans facultatem liberè vtendi re obligata; ergo est incongrua perfectissimo dominio, quale est diuinum. Distinguo eodem modo antecedens, obligatio, & debitum ortum ex immutabilitate promissionis liberæ, & gratituæ minuit dominium, nego, quod est independens à gratuita promissione, concedo. Ratio à priori, usus dominij non minuit, sed perficit dominium, quoties sit sine imminutione potestatis donantis: at ita res se habet in Deo, qui dat sine vlla suæ perfectionis diminutione, & sine coactione extrinseca, sed ex mera propensione benefaciendi; Vnde ius creaturæ ad retributionem non est antecedens, sed subsequens promissionem diuinam, vel quod verius puto, completur formaliter ab ipsa promissione vt insinuat S. Th. supra laudatus. Adde hoc ius non esse iustitiæ commutatiuæ vt innox dicam, ac proinde non iniuriosum Deo.

771 Dico quarto, retributionem meriti procedere à iustitia, pro ut est virtus quædam specialis ad alterum distincta ab alijs uirtutibus, & perfectionibus diuinis. Ità Suarez lib. 12. de merito c. 30. n. 3. & 4. vbi benè id probat ex ijs Apostoli uerbis, *Superest mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus iustus Index*, cum enim non dixit, superest mihi corona misericordiæ, quam reddet mihi omnipotens, aut misericors Pater, vtique sentit hanc retributionem ad iustitiam specialem pertinere, quæ inducit obligationem dandi in promissore, & in promissario ius recipiendi rem promissam. Hinc infero hanc iustitiæ speciem, qua retribuitur bonum, opus, non esse gratitudinem, vt vult Vasquez 1. p. disp. 83. 84. & 91. cap. 15. & 1. 2. disp. 213. 214. & 223. probatur, nemo potest esse benefactor Dei nostrorum bonorum non indigentis; ergo nec expectare ab illo effectum gratitudinis, quæ est recompensatio beneficij accepti ex s. Th. 2. 2. q. 106. ar. 1. in corp. & ad 3. & sanè sicuti à Deo remouemus Religionem, pietatem, & obseruantiam, quæ respiciunt alium vt superiorem, & excellentem; ita & gratitudinem, quæ essentialiter respicit benefactorem, cum non minus repugnet creaturæ esse superiorem Deo, ac esse illius benefactorē, quod non obscure indicauit idem s. Th. 2. 2. q. 88. ar. 4. in corp. assignans diuersitatem promissionis factæ Deo, ac homini his uerbis, *dicendum, quod sicut supra dictum est, votum est promissio Deo facta. Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo.*  
Homi-



homini quidem promittimus aliquid propter eius utilitatem, cui utile est, & quod ei aliquid exhibeamus, & quod eum de futura exhibitione prius certificemus: sed promissionem Deo facimus, non propter eius utilitatem, sed propter nostram; unde Augustinus epist. 45. dicit, benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores. Et sicut id, quod damus Deo, non est ei utile, sed nobis, quia quod ei redditur, reddenti additur, ut Augustinus ibidem dicit: ita etiam promissio, qua Deo aliquid donemus, non cedit in eius utilitatem, qui à nobis certificari non indiget, sed ad utilitatem nostram, in quantum vouendo voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id, quod expedit facere. Ratio à priori: nullum opus creaturæ habet respectu Dei rationem beneficii, seu actionis indebitæ, sed puri obsequij, & seruitij; ergo remuneratio non potest esse ex debito gratitudinis, ad quam spectat recompensare operationem liberalem, beneficiæ; nec dicas, posse inter beneficia enumerari opus serui, quod facit ultra id, quod debet ex præscripto Domini iuxta illud Senecæ lib. 3. de benef. c. 21. *quamdiu seruus præstat, quod à seruo exigi solet, ministerium est, ubi verò plus, quam à seruo necesse est, beneficium est, & ideo seruis ultra debitum facientibus gratiæ habendæ*; Ne, inquam, hoc dicas, quia hæc doctrina locum habet in seruo creato, cuius actiones aliquæ non sunt sub potestate Domini creati, & ideo induentes rationem beneficii, at nulla est actio, siue præcepta, siue non præcepta, quæ non sit sub perfecto dominio Dei, eique nõ debeat iure creationis conseruationis, & potentia, & quam Deus non posset præcipere si vellet; quæ de causa opera, quæ nos consueuimus appellare supererogationis, & consilij sunt debita Deo, non quidem ex præcepto, cum noluit ea præcipere, sed ex gratitudine, cuius ingens debitum numquam potest homo quocumque actionum cumulo compensare, præsertim quod omne opus bonum, tantum abest quod sit beneficium factum Deo à creatura, ut potius sit nouum beneficium à Deo collatum eidem creaturæ.

## S E C T I O II.

*An in Deo sit admittendum debitum iustitiæ commutatiue.*

772 **V** Idimus retributionem meriti oriri ex iustitia, nunc discutendum est, quæ nam sit hæc iustitiæ species. certum est autem ex dictis non obligari Deum ex iustitia commutatiua ad retribuendum meritum condignum nisi præcedat liberalis



lis promissio retributionis, quæ supponit, non constituit meritum retribuendum, ut probat Suarez lib. 12. c. 30. n. 9. 12. & 21. & seq. unde si merita proportionata præmio remunerentur à Deo, independenter à promissione, & pacto, non esset hæc remuneratio ex propria iustitia, sed legali, & gubernatiua, ut ait dicto c. 30. n. 24. (ubi distinguit duplex ueluti meritum de condigno) ideoque sic concludit n. 22. *eadem est ratio bonorum, & malorum operum, & consequenter retributio præmij, & pænæ ad eandem iustitiam gubernatiuam, & legalem spectat, hoc est ad iustitiam illam, quæ publicum regimen moderatur iuxta varias rerum exigentias.* Dixi ex iustitia legali, quam tamen non propriè in Deo agnosco, cum ipse non respiciat ius, & bonum communitatis, tamquam quid excellētius bono proprio, ut notat idē Auctor opusc. de iust. sect. 4. n. 8. Hoc posito.

773 Vnica conclusio Deus non potest esse debitor creaturæ ex iustitia commutatiua in retributione meritorum. Hanc conclusionem sic probant aliqui, promissio liberalis quamuis acceptata non habet conditiones requisitas ad inducendam de se obligationem iustitiæ, ergo promittens non obligatur ex iustitia ad rem promissam, antecedens probatur, tum quia communior Doctorum sententia non obligat promittentem ad restitutionem rei promissæ nec ejdem, denegat si peniteat absolutionem, eo præcise quod nolit rem promissam largiri, nec tandem concedit promissario, ut propria auctoritate rem promissam sibi vendicat, aut agat saltem in aliquo casu actione ciuili contra promittentem, quam utique actionem non denegaret, si adesset vinculum iustitiæ, ideoque concedunt iidem Doctores, quos sequutus sum in tract. de iuram. promissionem iuratam ex ui puræ promissionis non transire ad hæredes, nec afficere bona hæreditatis, uti transeunt, & afficiunt obligationes iustitiæ; Et ratio ulterior est, quia hæc obligatio oritur à uoluntate promittentis, homines verò, ut ait Molina disp. 262. nu. 8. non intendunt in his promissionibus obligare se, quàm ex fidelitate, cuius rei indicium est, quod si rogetur promittens, an uoluerit se obligare sub mortali, & ex iustitia, respondebit se noluisse hanc obligationem subire, ut notat Onate tom. 2. de contract. tract. 9. disp. 29. sect. 8. idemque à fortiori habet Lugo disp. 23. de iustitia nu. 65. quando promissio est dubia, hoc est prolata cum uerbis indifferentibus ad significandam solam obligationem, uel urbanitatem, obidque Caramuel lib. 2. Theol. moralis nu. 118. & nu. 606. nullum agnoscit iustitiæ vinculum aduenire promissioni per iuramentum, sed solum Religionis, his uerbis *Promissio acceptata in re graui, quæ aliter non obligaret,*



garet, si roboretur iuramento, obligat sub mortali; sed solum ex vi iuramenti, hoc est virtute religionis: Ex quo sequitur sic promittentem non obligari saltem sub graui ad standum promissis, si obtineat legitimam iuramenti dispensationem, quamuis eam impetret inuito, & contradicente promissario, quia ex vna parte cum tota obligatio orta sit ex iuramento, ac tota etiam tollatur à Pontifice habente auctoritatem legitimam dispensandi concurrente iusta causa, ex altera verò transgressio solius promissionis sit saltem regulariter venialis, non mortalis; vtique promittens non delinquit grauiter ob non seruatam rem promissam.

774 Quod si petas ab his quodnam debitum oriatur in Deo ex promissione, aiunt debitum fidei moralis, seu fidelitatis ad implendum quod promissit, seu ad efficiendum id, quod vere dixit, vt ait S. Th. 2. 2. q. 88. ar. 3. in corp. *ad fidelitatem pertinet, quod homo soluat, quod promissit*. Porro hanc fidelitatem inquit Suarez in relectione de libert. disp. 2. sect. 2. n. 24. non esse diuersam à veracitate, cui duos actus attribuit; vnum, quo conformentur dicta externa conceptui interno, alterum, quo eisdem dictis conformentur facta; seu verba verificentur per facta eo tempore, pro quo afferuntur facienda iuxta illud Augustini lib. de mendacio c. 20. *Fides appellata est, quia fit, quod dicitur*, idque indicauit idem S. Th. 2. 2. q. 80. ar. v. nico ad 3. & q. 110. art. 3. ad 5. vbi infidelitatem, quæ est in non implenda promissione, inter mendacia, seu vitia opposita veracitati reponit. Ratio à priori, ad eandem honestatem pertinet conformare conceptus externos cum internis, ac facta cum dictis, quando veritas dicti pendet à facto futuro, ergo veracitas habet ex natura sua efficere vtrumque, & huic explicationi fauet Apostolis ad Rom. 3. vbi postquam dixerat, *numquid incredulitas illorum fidem Dei*, hoc est fidelitatem, *enacuauit?* subdit, *est autem Deus verax*; perinde ac diceret, ideò Deus est fidelis implens promissa, quia ratione veracitatis nequit reddere facta dictis deformia: nec obest, quod fides moralis, seu fidelitas spectet ad voluntatem, veracitas verò ad intellectum, quia veracitas adæquate sumpta vtrumque includit, nempe habitus intellectus, & voluntatis, cuius est verificare per executionem quidquid faciendum profertur eo modo, quo dixi de prouidentia includente in suo conceptu adæquato actū vtriusque potentiae. Et hinc colliges fidelitatem esse distinctam à iustitia, quia conformitas facti cum dicto in quantum huiusmodi est propria fidelitatis, & præscindit à virtute, cuius est intèdere hanc conformitatem ex iure alterius; quare debitum conformandi facta cum dictis, si oriatur præcisè



ex bonitate huius conformitatis secundum se, pertinet ad fidelitatem, contra verò ad iustitiam, si oriatur ex bonitate eiusdem conformitatis cum iure promissarii contra promittentem. Hæc probatio habet aliquam vim, sed fortasse non plenam, & adæquatam, & sane deficit in eo quod asserit retributionem spectare ad solam fidelitatem, nam licet hæc doctrina valeat in promissione pure liberali, in qua nullum ius datur promissario ad exigendam rem promissam, attamen non valet quoties promittitur aliquid ex titulo oneroso, vi cuius competit promissario ius mediante honestate operum ad petendam rem, quæ fuit promissa, vt infra fusius constabit.

775 Probant alij secundo: ad obligationem iustitiæ oportet, vt obligatus sit capax peccati ac pœnæ, cuius est incapax Deus. Sed non recte nam si Titius, & Caius essent per donum gratuitum impeccabiles adhuc possent mutuo contrahere vendendo, emendo, mutuando, & consequenter obligari ex iustitia ad solutionem pretij, & mutui, vt obligabatur Sanctissima Virgo emendo victum. Probant tertio alij, obligatus ex iustitia debet respicere tamquam superiorem eum, cui obligatur, & deducere aliquam vtilitatem, & commodum ab eo, cui tenetur dare aliquid ex iustitia. Sed neutrum requiritur, nã de facto obligatur Deus ex fidelitate ad standum promissis, quamvis non sit inferior creatura, nec reportet aliquod emolumentum ab ea, cui confert rem promissam, cur ergo implicat similis obligatio ex iustitia commutativa, nisi gratis assumis id quod est in questione transferendo in Deum eam indigentiam, & capacitatem vtilitatis, quæ est propria naturæ limitatæ? addo posse Deum hæc omnia dare ad exaltationem sui nominis, & acquisitionem suæ gloriæ iuxta illud, *omnia propter semetipsam operatus est Dominus.*

776 Omisissis ergo his alijsque rationibus proponam prius precipuum argumentum Aduersariorum, vt ex eius solutione validior appareat nostræ conclusionis probatio. sic igitur arguunt, Deus habet debitum tribuendi gloriam quam promissit bene operantibus, sed hoc debitum non potest oriri nisi ex iustitia commutativa, ergo datur in Deo iustitia commutativa: minor probatur, promissio cum pacto oneroso obligat ex iustitia commutativa, sed promissio gloriæ facta à Deo est coniuncta cum pacto oneroso innominato *dabo si feceris*, hoc est, retribuam si custodias legem ac præcepta, ergo gloria est debita ex iustitia. Urgeo quod datur ex mera fidelitate, & liberali promissione non dicitur corona iustitiæ, nec merces, vel denarium diurnum datum operariis labo-



laborantibus in vinea, sed gloria collata bene operanti dicitur merces, & corona ex Apost. *in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quæ reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex*: cui consonat Tridentinum sess. 6. c. 7. & 16. distinguens titulum iustitiæ, & misericordiæ his verbis, *benè operantibus proponenda est vita æterna, & tamquam gratia filijs Dei misericorditer promissa, & tamquam merces fideliter reddenda*: ergo datur titulo iustitiæ. Addit Ruiz de volunt. dis. 8. sect. 4. has loquendi formulas non debere ad metaphoram reuocari, sed accipi in proprio sensu, ne definitiones scripturæ, & Conciliorum futilibus hæreticorum interpretationibus eludantur. Confirmant hoc idem ex eo quod Patres non solū dixerunt Deum fore infidelem, sed etiam iniustum non dando gloriam ob merita de condigno, quam sane iniustitiam non possent illi tribuere, si debitum solius fidelitatis intercederet in collatione gratiæ promissæ operibus meritorijs de condigno.

777 Proposui argumentum Aduersariorum, ut illud soluerem, & simul probarem meam conclusionem, sic igitur arguo. hæc ratio supponit promissionē gloriæ sub conditione bonæ operationis esse promissionē factam cum pacto oneroso, ratione cuius oneris promissor maneat obligatus ex iustitia commutatiua, ad conferendam promissario gloriam, quam promissit post exhibitionem operis, sed non est idem promittere aliquid cum pacto faciendi aliquid, ac promittere aliquid cum pacto oneroso, ergo etiam si Deus promittat gloriam sub conditione rectæ operationis, non ideo illam promittit cum pacto oneroso. Minor probatur; non dicitur promittens imponere onus promissario, quoties imponit illud idem, quod potest illi imponere independentē à promissione retributionis, sed omne opus bonum creaturæ ita est sub perfecto dominio Dei, ut possit à Deo exigi iure dominij perfectissimi sine vlla promissione remunerandi, ergo dum Deus præcipit bonum opus promittens illud retribuere, non dicitur imponere onus creaturæ, quod supponitur in ipsa creatura independentē à promissione, sed quod per suam liberalem promissionem imponat sibi ipsi onus retribuendi quod antecedit ad liberalem promissionem non habebat; & consequenter potest pactum disiungi ab onere illius rei quæ imponitur faciēda. Ratio à priori ille subit onus ex pacto, qui obligat se ad aliquid ad quod ante pactū non erat obligatus, sed solus Deus ex non habente debitum dandi gloriam antecederet ad promissionem sit debitor dandi gloriam ex vi suæ promissionis, contra uero creatura non subit de nouo onus faciendi opus per promissionem factam sibi à Deo retribuē-



tribuendi tale opus , quia ad idem opus faciendum erat antea obligata independenter à promissione , ergo onus solummodo imponitur Deo, non creaturæ? Vrgeo Deus duplici modo potest obligare creaturam ad faciendum idem opus bonum, nempe cum promissione, vel sine promissione retributionis; at Deus per promissionem præmij obligat solummodo se ipsum ad dandum præmium, ad quod non erat obligatus ante promissionem , non vero imponit creaturæ onus operis, ad quod ipsa non tenebatur etiam præcisa retributione gloriæ ; vnde totum onus habetur ex parte Dei addentis promissionem , nullum vero onus additur creaturæ, sed merum donum liberale Dei promittentis gloriam : idque patet duplici exemplo, primo serui, qui dum tenetur exhibere suum obsequium Domino, non dicitur Dominus imponere onus seruo, si exigit idem obsequium, per hoc præcise quod liberaliter promittat dare illi aliquid post exhibitum seruitium, ad quod tenebatur seruus titulo seruitutis; secundo baiuli, qui obligatus ad ferendam statuam ex vna in aliam domum absque vlla mercede, non dicitur subire onus, ac portare statuam sub conditione onerosa, ex eo præcise quod Dominus, cui erat obligatus ad portandam statuam sine vlla mercede, promittit liberaliter centum obolos si statuam ferat, ad quos obolos nullum habebat, nec poterat habere ius, & sine quibus tenebatur statuam deferre?

778 Ex hac doctrina, Respondeo directe ad argumentum negando minorem, ad cuius probationem distinguo minorem, promissio cum pacto oneroso obligat ex iustitia, si operatio deducta in pactum non sit aliunde adequate debita ab eo, cui imponitur facienda talis operatio, transeat : si operatio sit aliunde debita, & promissarius nullam de nouo subit obligationem, quam antea non habebat, sed ex liberalitate promittentis acquirit præmium, absque onere faciendi aliquid plus, quod prius tenebatur facere nego, & ratio vltior est, ille solummodo subit onus operandi per promissionem, qui ex vi solius promissionis debet operari id quod antea non debebat, sed promissarius non debet de nouo aliquid plus operari per adiunctam promissionem gloriæ, sed solummodo illud idē opus, ad quod tenebatur ratione subiectionis, ergo nullum subit onus ex vi promissionis ; vnde male ab Aduersario appellatur conditio onerosa, id quod oneri iam contracto ex debito iustitiæ superadditū, non est quam sola retributio liberalis ex gratuita donatione promittentis, ideo autē aliæ promissiones humane obligāt ex iustitia promittentē ad standum promissis, quia promissarius obligat se ad opus ad quod ante promissionē non teneba-



nebatur, quod non reperitur in casu presenti, in quo promissor Deus non imponit per suam promissionem nouum onus creaturæ, sed mere addit liberalē promissionē præmij eidem oneri, quod ipsa habebat titulo subiectionis, & hæc solutio ac disparitas innititur communi doctrinæ de essentia iustitiæ cōmutatiuæ importantis equalitatem inter datum, & acceptum, ita vt sicuti vnus contrahens debet dare aliquid, quod est suū & non alterius contrahentis, ita alter contrahens debet dare alteri id, quod est suū, & nullo modo est sub dominio alterius, vnde hæc æqualitas duo dicit, primo, quod reddatur æquale pro æquali. V. G. vt pro actu meritorio vt quinque dentur quinque gradus gloriæ, secundò, vt res reddita sit pro re accepta, quæ sit solius dantis, & non accipientis, cum igitur quælibet res data Deo à creaturis, ita sit creaturæ, vt potiori iure sit accipientis Dei, vtique æqualis retributio pro hoc opere non habet secundam conditionem requisitam ad æqualitatem propriam iustitiæ commutatiuæ, vt bene aduertit Ferrar. 1. c. g. cap. 93. §. *ad cuius euidentiam*. Et retorqueo argumentum, Deus promittens iustificationem peccatori si agat pœnitentiam ieiunando flendo, & elargiendo eleemosinas, promittit aliquid sub pacto oneroso operis pœnalis, nec tamen obligat se ipsum ex iustitia commutatiua ad illum iustificandum, non ob aliam rationem nisi quia ad ea opera tenebatur creatura; ergo cum ad omnia opera meritoria de condigno teneatur creatura, non obligatur Deus ex iustitia ad remunerationem per hoc quod liberaliter velit illa opera remunerare, & creatura non poterat Deum compellere suis operibus ad illam remunerandam.

779 Ad vltimam probationem, in qua petebat Aduersarius ad quam virtutem pertinebat retributio gloriæ, aio dari in Deo ex communi Theologorum consensu duas iustitiæ species distinctas à iustitia commutatiua, nempe remuneratiuam, ac punitiuam respicientes meritum, ac demeritum operum, eorumque præmiabilitatem, ac punibilitatem taxando præmia, vel supplicia attentata maiori, vel minori honestate aut inhonestate eorundem operum dependenter à libertate operantis iuxta illud, *reddet unicuique secundum opus eius*, & rursus, *quantum se glorificauit, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, ac luctum*, vnde dicitur iustitia remuneratiua si præmiet, punitiua si puniat; quapropter opus vt præmiabile non pertinet ad iustitiam commutatiuam, quæ non dicitur præmiare, ac punire, sed reddere id, quod est præcise debitum alteri iure proprietatis, ac dominij præscindendo à morali bonitate, vel malitia operis, quæ in reddendo, vel dando intercederet

tam



tam ex parte dantis, quam accipientis. Scio aliquos velle hanc remunerationem spectare ad iustitiam distributivam, sed non recte, quia hæc reperitur propriè inter superiorem, & communitatē per distributionem bonorum, & onerum communium attentam naturali conditione ac dignitate personarum; at iustitia commutativa respicit etiam personas privatas præmiando puram conditionem operum, & non ex bonis communibus spectantibus ad communitatem.

780 Hinc distinguo hanc Aduersariorum propositionem, Deus appellatur à Patribus debitor gloriæ debito iustitiæ commutativæ, nego, debito iustitiæ remunerativæ habentis pro obiecto condignitatem, ac præmiabilitatem operis boni concedo. & distinguo hanc aliam propositionem, Deus denegans præmium promissum meritis de condigno non solum dicitur infidelis, sed etiam iniustus iniustitia opposita iustitiæ commutativæ nego, opposita iustitiæ remuneranti condignitatem operum posita liberali promissione concedo. Instas primo, do ut des, vel do ut facias, & alij contractus innominati sunt materia iustitiæ commutativæ, sed remuneratio operum spectat ad hos contractus, ergo spectat ad iustitiam commutativam. Distinguo maiorem sunt materia iustitiæ commutativæ cum respectu ad ius proprietatis, quod habet dans, vel recipiens rem quæ est sua, & non alterius concedo, absque hoc respectu nego, Deus autem remunerans opus non accipit aliquid, quod ita sit creaturæ, ut non sit essentialiter Dei. Instas 2. homo dans Deo suam actionem liberam, seu actualem exercitium suæ libertatis dat Deo aliquid suum, nam si nihil daret de suo non posset mereri, utpotè afferens alienum non suum. Distinguo antecedens, dat aliquid suum, quod ita est sub dominio ipsius dantis, ut non sit etiam sub dominio Dei recipientis nego, ut sit etiam sub dominio Dei transeat, dictum est autem ad iustitiā commutativam requiri, ut id quod datur nullo modo sit debitum donatario cui datur.

781 Ex doctrina tradita adducam secundo loco hoc argumentum: iustitia remunerativa, ac punitiva sunt virtutes distinctæ à iustitia commutativa, at hæc distinctio corrueret, si Deus quoties remunerat creaturam cum pacto oneroso operis, remuneraret ex debito iustitiæ commutativæ. Dices distinguere iustitiam remunerativam à commutativa, quando remunerat liberaliter absque ullo pacto, & conditione operis. Sed contra, quia dare aliquid nulla prævia operatione donatarij appellatur à Theologis, pura & liberalis donatio donantis, qui dicitur donare, non retribuere.



buere, eo quia dat absque vlllo iure donatarij in rem donatā, quod ius ad retributionem habet promissarius, ratione operis, cui à promittente promissa est retributio.

782 Argumentor Tertio, Deo tribuendum est dominium proprietatis perfectissimum, quo maius non sit excogitabile; nam si aliquam ab eo perfectionis possibilis particulam auferas, eo ipso aufers conceptum proprium perfectionis vt diuinæ; sed omnimoda perfectio dominij includit, vt Dominus possit vti qualibet re, & ad quemlibet vsum in omni casu sine iniuria alterius, tã contra quam præter voluntatem alterius, ergo & immunitatem à debito iustitiæ, ratione cuius nequit debitor disponere de re citra iniuriam creditoris: minor patet discurrenti per singulas dominij species imperfectas, ac limitatas, & quidem diminutum est tũ dominium altum Principis in bona subditorum, quod solummodo extenditur in casu publicæ necessitatis, tũ dominium bassum, quo non potest vti Dominus in omni casu, & ad quemlibet vsum; nam vrgente graui Reipublicæ, & communitalis necessitate, nequit subditus vti re sua in bonum proprium sine iniuria reipublicæ; quod si fingas aliquem nullius actualis communitalis membrum, tolles quidem ab eo necessitatem subiiciendi actu alteri sua bona, non tamen intrinsecam limitationem, ac diminutionem dominij, cum non repugnet ipsum esse partem vniuersitatis, cuius bono obligantur quælibet bona particularia singulorum indiuiduorum. sed esto, tale dominium in casu posito sit perfectum respectu aliarum creaturarum, non est tamen absolute perfectum, quia non poterit creatura velle sine iniustitiâ, vsum, cuius contrarium vellet Deus titulo supremi dominij, denique est diminutum dominium directum, quod sine vtili non cõprehendit omnes vsus, vti ipsimet Aduersarij fatentur; quare si illud solummodo dominium est vnde quaque plenum, ac perfectum, quod reddit dominum potentem vti re sua in quibuscumque circumstantijs, & ad quoslibet vsus citra iniuriam alterius, vti que Deus non potest obligari ex iustitiâ ad collationem gloriæ promissæ, ex vi cuius obligationis, non posset illam sine iniustitiâ non producere, vel productam denegare.

783 Hoc idem argumentum sic vltius vrgeo, Deus communicans creaturis perfectiones suorum attributorum, nil amittit de perfectione sui attributi, quam ante communicationem habebat, alioquin quo maior esset communicatio, eo maior esset perditio suæ perfectionis contra essentiam perfectionis vt diuinæ, quæ est essentialiter immutabilis, V.G. communicat Deus  
ho-



homini suam scientiam, vel omnipotentiam, & per vtriusque attributi communicationem remanet perfectissime sciens, & potens, ac erat antea, ergo quando communicat creaturis dominium suorum actuum liberorum manet eodem modo Dominus eorundem actuum, ergo sicuti ante promissionem dandi premium bonis operibus poterat sine iniuria non dare premium, poterit non dare etiam postquam promisit, alioquin non retineret integrum ius, quod antea habebat, sed diminutum: quapropter licet posita promissione dandi non possit non donare, ne sit infidelis, attamen hæc impossibilitas probat ipsum non posse esse infidelem in promissis, non verò non posse non dare sine iniustitia, sicuti poterat non dare ante promissionem, unde male Aduersarius confundit vnum attributum cum alio, & usum vnius attributi cum usu alterius.

784 Retorquet argumentum Aduersarius; non valet hic modus arguendi, Deus antequam promitteret premium homini bene operanti, poterat absque præiudicio fidelitatis non dare premium, ergo etiam potest sine præiudicio fidelitatis denegare premium, postquam illud promisit: ita similiter nec valet hic idem modus arguendi, Deus poterat sine iniustitia non dare rem antequam ad illam dandam se obligauerat ex vi meritorum, ergo etiam poterit non dare postquam se obligauit ad illam si precedant merita, unde, vel modus arguendi valet in utroque attributo fidelitatis, & potestatis dominatiue, vel in neutro, & è contra. Futilis sane retorsio; quia clarissima est disparitas, nam in primo casu cum veritas & fidelitas ex vna parte dicat essentialiter conformitatem dicti cum factis, & ex altera post prædictam, & promissam gloriam non remaneret conformitas si non daretur gloria bene operantibus, ideo non remaneret virtus veracitatis, & fidelitatis, quæ tunc non conformaret dicta cum factis: contra vero, cum perfectissimum dominium Dei ex vna parte habeat pro obiecto posse uti, vel non uti re sua in quocumque casu citra iniuriam alterius, ex altera vero semper verificatur tam ante, quam post promissionem gloriæ dandæ homini bene operanti, quod tam gloria, quam eius carentia, sit res Dei, non facit Deus contra iustitiam, si det gloriam, vel ponat carentiam gloriæ. Vno verbo in primo casu deficeret veracitas, & fidelitas ob defectum sui essentialis constitutiui, secus in secundo, in quo diuinum dominium retineret suum integrum constitutiuum, quia non verificaretur quod disponderet de re non sua, cum adhuc esset sua etiam postquam facta est promissio de danda gloria.

785 Argumentor 4. ideo repugnat Deo debitum, & obligatio ex gratitudine, quia supponit imperfectionem, nempe capacita-



citatem beneficij, sed etiam debitum iustitiæ constituit Deum imperfectum, hoc est, recipientem aliquod à creatura, quod sit solius creaturæ donantis, nō Dei accipientis, imo etiam facientem illum impotentem operari sine iniuria alterius contra essentiam perfecti dominij, ergo non datur in Deo debitum iustitiæ commutatiuæ. Urgeo iustitia commutatiua supponit debitum in retribuente ex eo, quia accepit aliquid ab eo, cui retribuit, sed Deus ex Patribus nihil accepit à Creatura, cum dicat August. nos non posse dicere Deo, *redde quia accepisti, sed quia promissisti*, ergo non est debitor creaturæ ex iustitia. nec dicas Deum à creatura accipere obsequium, quod in humanis est materia iustitiæ, vt ait Arriaga 1. p. disp. 31. sect. 5. à n. 35. ne, inquam hoc dicas, nam non dicitur accipi, quoties res accepta est sub dominio proprietatis omnino inamouibili, neque enim accipiens meam vestem ab eo, qui mihi illam debet ex iustitia, dicor accipere aliquid ab habente ius iustitiæ per illam donationem: fateor plura obsequia non exigi à Deo, sed non ideo sequitur, quod si fiant, non sint sub iure proprietatis diuino, vt ostendi to. 1. in 1. 2. disp. 17. sect. 2.

786 Obijcies primò: dominio Dei non repugnat debitum fidelitatis, ergo neque iustitiæ; nam si est perfectus Dominus, quamuis nequeat non implere promissa, non officiet eidem perfectioni, si hæc non possit non implere ex debito iustitiæ; ratio à priori, nō restringitur per vtrumque debitum facultas vtendi, in qua consistit dominium, sed solus vsus, qui sicuti potest impediri seu restringi per fidelitatem, ne sit infidelis in promissis, ita per debitum iustitiæ, ne sit iniustus. Nego consequentiam, & paritatem, quia, restricto vsu rei ex debito iustitiæ restringitur facultas dominatiua, de qua non verificaretur, quod sit facultas vtendi quacumque re in omni casu sine alterius iniuria contra essentiam perfectissimi dominij, at verò non restringitur vsus fidelitatis per debitum adimplendi rem promissam, & confirmandi facta cum dictis, sed potius perficitur per actum sibi essentialem, nempe per actum verificantem suam promissionem. Ratio à priori, restrictio vsus ex mera fidelitate obligante ad standum promissis solum facit, quod si ego præstem aliter, ac promisi, vel proposui dicar, ac sim infidelis, nec habens facultatem vtendi sine infidelitate, non tamen, quod sim iniustus, vel disponam de re cum iniuria alterius, quemadmodum per comestionem carniū die veneris dicitur aliquis solummodo inobediens, non iniustus vsurpator rei alienæ, quia debitum solius obedientiæ non restringit dominium meorum ciborum, quos possum comedere citra iniustitiam, contra verò di-

M m m

ce-



ceretur iniustus, si iidem cibi, quos comederet, obligarentur alteri ex iustitia; quare si Deus contra suum propositum de danda gloria, poneret negationem gloriæ, esset quidem mendax, sed non iniustus, quia denegaret rem solummodo debitam ex veracitate, non ex iustitia. Et vrgeo à pari, supposita promissione gloriæ non sequitur, quod eius carentia sit impossibilis ex defectu potentiæ diuinæ, quia adhuc vera esset hæc hypothetica; Deo potenti per impossibile frustrare sua decreta inesset potestas ponendi carentiam gloriæ, sed solum faceret contra suam immutabilitatem, vel contra bonitatem, qua moueretur ad communicandam creaturis suas perfectiones; ergo nec sequitur, quod sit impossibilis ex defectu dominij, seu potentiæ operandi sine iniuria alterius; alioquin non minus faceremus Deum imperfectè, ac diminutè Dominum, si negationem gloriæ non posset in eo casu coniungere ex vi præcisa dominij cum negatione iniuriæ, ac illum faceremus defectuosum in Omnipotentia, si ad eandem carentiam gloriæ ponendam, vel conseruandam non haberet potentiam physicam, præsertim quod non minus definiatur Omnipotentia virtus extendens se ad omne possibile, quàm definiatur Dominium facultas vtendi re citra iniuriam, in quocumque tandem casu ponatur possibilis eius vsus.

737 Fateor, posita promissione Dei de collatione gloriæ eius negationem esse vsum illicitum, & chimericum, at hic non quero absolutè, an Deus possit facere rem impossibilem, & licitam, sed an Deo reddatur impossibile, & illicita negatio rei promissæ, eo quia faceret contra debitum solius fidelitatis, an etiam iustitiæ; Aduersarius verò probat impossibilem esse Deo negationem gloriæ promissæ, non verò quod radix impossibilitatis sit, ne opere-  
tur contra id, quod debet ex iustitia, imò contrarium sic ex dictis euinco; si Deus posset esse infidelis, posset denegare gloriam promissam sinè iniustitia, vti possum ego denegare meam pecuniam pauperi indigenti sine lésione iustitiæ, non tamen misericordiæ, & charitatis, aliter non esset perfectè, ac plenè, sed imperfectè, & diminutè Dominus gloriæ, non minùs ac esset imperfecta ratio dominij in homine obligato ad dandam pecuniam ex iustitia, non ex sola misericordia; quia perfectum dominium requirit, vt in quacumque hypothesi possit Dominus de re sua disponere sine iniustitia, si attendatur præcisa ratio dominij, & non alterius perfectionis; quapropter posita obligatione iustitiæ, læderetur attributum dominij, & Deus lædens per impossibile suam promissionem faceret contra duplex attributū fidelitatis, & iustitiæ, cum tamen face-  
ret



ret contra solam fidelitatem, quare sicuti negatio gloriæ post datam promissionem de ea conferenda est illicita non ob inhonestatem iniustitiæ, sed infidelitatis; ita est impossibilis, ne lædatur fidelitas, non dominium.

788 Obijcies secundo: quod non est debitum titulo iustitiæ, est gratuitum; sed gratia collata meritis condignis non est debita ex iustitia; ergo est gratuita contra Paulum asserentem ad Rom. 1. gloriam esse mercedem, & quod *ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*. Nego maiorem, quia gratuitum licet magis opponatur debito iustitiæ, quam remunerationis, attamen utrique debito opponitur, & significat omne id, quod confertur sine condignitate operis; contra verò debitum dicitur, quod confertur operi condigno, siue hæc condignitas trahat debitum iustitiæ, per quam debitor irrogat iniuriam creditori, si non soluat, siue non trahat debitum iustitiæ; nam de facto Suarez lib. 12. de grat. c. 30. num. 21. ait, remunerationem meriti condigni independentem à promissione esse debitam ex iustitia speciali, non tamen commutativa. Quod si inquiras requisita meriti condigni, & exigentis simul ex iustitia commutativa retributionem, dicam ex proxime dictis esse meritum operis, quod sit omnino indebitum ei, apud quem meretur, quam conditionem nequit habere opus creaturæ, quæ totum suum esse, & omnes suas operationes debet Deo iure creationis, conservationis, & perfectissimi dominij. Præterea distinguo hanc aliam propositionem, iustus habet aliquod ius ad præmium, quod non habet peccator per sua merita de congruo, habet inquam aliquod ius iustitiæ commutativæ, nego: ius, cui responderet debitum iustitiæ remunerativæ supposita promissione sub conditione operis concedo. Rursus distinguo hanc ultimam propositionem, gloria debetur iustis titulo iustitiæ specialis; debetur, inquam, titulo iustitiæ specialis, quæ sit iustitia commutativa, nego: remunerativa, concedo.

789 Cæterum Deus promittens poenitenti gratiam non dicitur rependere pro meritis, quæ absolute prolata significant meritum de condigno; sed ex mera misericordia, & liberali promissione, ut bene indicat Alentius apud Suarez in opusc. de iustit. Dei sect. 4. n. 4. dum ait, Deum dantem meritis congruis quod promissit, operari ex decentia suæ bonitatis, imò ex misericordia, & fidelitate suæ promissionis, quia meritum congruum, non dicitur exigere aliquid, sed petere aliquid à liberalitate Principis; quare petenti, an hæc iustitia, qua Deus dicitur iustus retributor meriti



condigni sit idem, ac fidelitas; dicam non esse, sed virtutem remunerationem ab ea distinctam habentem pro obiecto peculiari remunerationem operis meritorij, sicuti iustitia punitiva poenam inferendam pro delictis, & ratione huius motui sufficienter ambas diuersificari à iustitia commutativa, & à fidelitate, per quam dum iustificat poenitentem, non dicitur retribuere gratiam, nec illum remunerare, sed liberaliter, ac omninò misericorditer ad statum iustitiæ euehere.

790 Obijcies tertio, 'seruus potest habere ius iustitiæ aduersus Dominum creatum, si hic exigit à seruo aliquid non titulo seruitutis cum promissione recompensandi obsequium factum; ergo cum Deus possit præcipere aliquid creaturæ ex alio titulo, quàm seruitutis, utique poterit ad illius obsequij recompensationem obligari ex titulo iustitiæ. Nego paritatem, quia Dominus creatus potest spoliari dominio serui ex toto, vel ex parte; atque adeò efficere, ut res non sit ipsi debita ex iustitia, facta autem suppositione, quod seruus sit solutus à debito iustitiæ, poterit exhibere suum opus exigendo ex iustitia recompensationem; at Dominus increatus est incapax abdicare à se dominium proprietatis.

791 Obijcies quarto creaturæ rationales receperunt à Deo dominium suorum actuum, aliter non esset in earum potestate, velle, aut nolle seruare leges, iuxta illud Ecclesiast. 18. *Posuit Deus hominem in manu Consilij sui*: vel sectandi consilia euangelica ex illo Apost. 1. ad Corinth. 7. *non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis*; sed hæ creaturæ possunt transferre in Deum, & in superiores gerentes vicem Dei, dominium peculiare propriæ Personæ, & actionum, uti faciunt Religiosi tradentes per professionem iolemnam se ipsos Deo, & dominium suarum volitionum, ac rerum temporalium, quemadmodum illud retinent, qui Religiosum institutum non profitentur, & clarè confirmat donatio agri facta Deo ab Anania, & Sapphira transferentibus in Deum ius agri, cum non obliget Titius Paulo bona Pauli, sed sui ipsius; ergo creaturæ habent aliquod ius peculiare, quod transferunt in Deum per donationem, aut votum, vel professionem, contra quod ius non poterat Deus operari sine iniustitia antecedenter ad donationem creaturæ.

792 Omissa responsione Patris Ruiz disp. 58. de volunt. sect. 7 n. 10. circa dominium creaturæ in suos actus à Deo concessum, aio, Deum conferentem homini dominium suarum operationū, ac rerum temporalium nullum ius deperdere, vel abdicare, sed manere post donationem æque perfectissimum, ac absolutissimum



mum dominum rei donatæ, sicuti erat prius ante donationem; unde si circa rem datam creaturis à Deo, concurrat placitum dominij creati, & increati, debet placitum Dei, ut Domini perfectissimi præferri placito creaturæ ut doming, cum eodem modo semper sit Dominus Domini creati, eiusque dominij, quod ab ipso Deo fuit illi liberaliter collatum, ob idque cum primo Parenti concessit dominium in animalia, & agros, non ideò desijt ex toto, vel ex parte esse eorum Dominus potens de eisdem rebus disponere, quomodo voluerit, uti de facto disposuit sine vlla iniustitia destruendo animalia per immisionem diluvij, ac dando vasa Aegyptiorum Israelitis, & ratione huius dominij nequit ipse furari aliquid à creatura, vel furtum committere, si accipiat contra voluntatem creaturæ aliquid sub dominio proprietatis creato, cum enim furtum sit contrectatio rei alienæ invito Domino, & nulla res possit esse aliena respectu Dei, qui est Dominus omnium, utique nulla res creata potest esse illi materia furti, quod tamen furtum in Deo, non possent vitare Aduersarij ex suppositione quod auferret invita creatura, id quod est sub dominio proprietatis eiusdem creaturæ? Et hinc patet discrimen Dei à creaturis, quod hædantes aliquid, amittunt dominium rei donatæ, secus verò Deus, qui ideò dicitur communicare, non transferre dominium, in quantum non diminuitur perfectio sui dominij per talem communicationem; cuius rei ratio à priori est, quia est de conceptu perfectionis diuinæ, ità communicare se creaturis, ut per eam communicationem nihil amittat, aliter non posset communicare suam scientiam, libertatem, Omnipotentiam, aliaque attributa, quæ sicuti sunt essentialiter inuariabilia, ità & essentialiter incommunicabilia ex suppositione, quod eorum communicatio perfectionem communicantis diminueret, quapropter non minus debet retinere integrum dominium, quam integram Omnipotentiam, licet conferat creaturis perfectionem suæ virtutis, ac dominij, nec minus esse sub sui potentia virtutem communicatam, quam sit dominium communicatum dependenter à supremo sui dominio. Hoc posito.

793 Respondeo, me vltro concedere creaturis liberis dominium suorum actuum à Deo collatum, quod dictum velim, ut excludam responsionē asserentium creaturam non habere dominium, sed solū libere nolle in obsequiū Dei uti licentia, & facultate faciendi eos actus, quos Deus illi concesserat, sicuti Fratres minores non acquirentes dominium, sed vsum rei, si nollent uti rebus datis, non ideò transferrēt dominium in donatorem, qui semper  
 apud



apud se illud retinuit, sed non vterentur rebus, ad quarum usum donans eas concesserat, & posita cessione peccarent ijs vtendo. Supposito igitur, quod creaturis non solum sit concessus usus, sed etiam dominium, dicam veram esse vtriusque concessionem, sed hoc dominium, dare solummodo ius iustitiæ aduersus alias creaturas, & reddere operationem liberam immunem ab inhonestate, & pœna, à qua non esset immunis, si à Deo prohiberetur, non vero aduersus Deum qui dum non minuitur in suis perfectionibus, ac potentia per hoc, quod illas communicet, proculdubio non facit contra iustitiam, siue operetur contra exigentiam causarum naturalium, & ius illi datum ad operandum secundum propriam inclinationem, siue operetur contra naturas liberas, illas prædeterminando, vel coarctando earum dominium, vel præcipiendo aliquid, ad cuius usum non inclinant, ita exigente perfectissimo dominio, quo pollet in omnes res creatas, & in earundem rerum creatarum dominia, etiam postquam sunt ab eo libere communicata creaturis. Quod si instas, si creatura det Deo illud dominium, quod est in Deo nil dat Deo, sicuti ego non darem petro equum, si equus esset petri. Respōdeo creaturam per vota Religionis abdicando à se dominium datum illi a Deo, dare aliquid Deo, quia facit, quod solus Deus habeat id, quod per concessionem eiusdem Dei erat Dei simul, & creaturæ, at hoc potest esse materia voti, & promissionis, ac donationis. Instas vltius, quidquid vsurpatur inuito Domino proprietatis vsurpatur iniuste, ergo si Deus aufert inuita creatura rem illam, cuius habet dominium proprietatis, peccat contra iustitiam. Distinguo antecedens, iniuste vsurpatur quidquid vsurpatur inuito Domino proprietatis, si vsurpator non sit Dominus proprietatis tum ipsius domini, tum ipsius domini, eiusque usus concedo, si sit ita perfectissimus Dominus vtriusque, vt quando illi concessit tale dominium, non poterat à se abdicare dominium superius in re concessam, nec illud diminuere, nego. porro cum Deus post collatum homini dominium plurium rerum, remanet perfectissimè Dominus rei collatæ, seu Domini creati eiusque domini, non operatur iniuste nec inuito rationabiliter Domino creato, si disponat de re cuius retinet perfectissimum dominium.

794 Obijcies 5. Christus satisfecit Deo creditori ex rigore iustitiæ pro peccato generis humani, ergo Deus obligatur ex iustitia ad non repetendam nouam satisfactionem, consequentia patet inductione, creditor enim, accepta semel solutione debiti tenetur ex iustitia commutatiua ad non exigendam à debitore nouam solutionem,  
ne



ne titulo debiti exigit aliquid supra debitum , similiter Titius acceptis à Caio centum aureis pro venditione domus, nequit titulo venditionis exigere ab eodem Caio aliquid supra centum . Respondeo hoc argumentum corruere in sententia negante satisfactionem Christi ex rigorosa iustitia , sed ea admissa , nego consequentiam & paritatem deductam ex creditore, ac debitore creato, nam Titius per adequatam solutionem debiti factam sibi à Caio, non habet amplius ius in bona Caii, at Deus post acceptam quamcumque satisfactionem retinens perfectissimum dominium super omnia bona creata potest exigere nouum opus , quod remanet illi obligatum titulo supremi dominij , cui respondet ex parte creaturæ titulus strictæ seruitutis . Et retorqueo argumentum , id quod Titius post acceptam adequatam solutionem exigeret à Caio exigeret absque iure ac titulo, sed Deus post adequatam Christi satisfactionem remanet cum eodem iure ac titulo dominij erga creaturam, ergo si aliud de nouo exigeret, non exigeret absque iure. Ratio à priori, operari iniuste idem est , ac operari absque iure, ergo Deus semper operatur iuste, quia semper operatur cum iure ac dominio proprietatis , ac proinde etiam si creaturam satisfecerit adequate pro peccato, non ideo Deus peccat contra iustitiā si exigit nouum aliquid à creatura . Quare consequenter ad hanc doctrinam intuli lib. 3. de peccatis omne peccatum habere malitiam iniustitiæ, quia Deus semper præcipit actionem, ut Dominus proprietatis , non solius iurisdictionis , cuius rei duplex indicium est, primo , quia semper in præceptis à se latis loquitur cum creaturis tamquam Dominus cum seruis ut patet ex ijs verbis: *cum hæc omnia feceritis, dicite serui inutiles sumus* : secundo , quia potestas dominatiua per hoc distinguitur à potestate legislatiua ac gubernatiua, quia hæc primo , & per se respicit bonum commune subditorum, illa vero bonum, & placitum ipsius Domini, Deus autem aperte testatur se omnia fecisse propter semetipsum, ac proinde exercere semper dominium proprietatis , nec posse intendere bonum creatum nisi in ordine ad bonum, ac placitum proprium . ideo autem Dominus creatus potest aliquid præcipere, ut purus legislator ac Dominus iurisdictionis , quia, dat leges circa ea , quorum non est Dominus proprietatis , vel si est Dominus proprietatis, potest hoc ius renunciare: è contrario, uti nequit Deus abdicare à se, vel diminuerè ius proprietatis, nec facere quod res creatæ non sint illi actualiter debite ex iustitia , vel actu , & immediatè non pendeant in fieri & conseruari à sua omnipotentia , ita nec exercere dominium solius iurisdictionis,

non



non proprietatis, nec denique respicere creaturas tamquam subditas non tamquam seruas, quia non minus est inseparabilis à creatura titulus seruitutis, quam sit inseparabilis à creatore titulus supremi dominij: sed claritatis gratia distinguo consequens, obligatur ad non repetendam nouam satisfactionē, si ad id, quod de nouo repetit, non habet ius concedo, si habeat nego; habere autem liquet ex modo dictis. Addo vltterius argumentum Aduersarij ad summum ostendere, non posse à Deo peti aliquid plus titulo satisfactionis fundato in culpa spectante ad iustitiam punitiuam, non commutatiuam.

## S E C T I O I I I.

*An detur dominium in solidum penes duos.*

795 **N**on quæro hic, an in pluribus possit esse dominium, imperfectum de eadem re, siue tandem sit imperfectum imperfectione inadæquationis, vt cum eiusdem domus, vel fundi, vnus habet dominium vnus, alius verò alterius medietatis; siue imperfectione dependentiæ, vt euenit in duobus habentibus pro indiuiso dominiū eiusdem equi, ita vt vnus nequeat eo vti inuito altero, quod proportionaliter contigit in lege veteri in pluribus vxoribus habentibus ius in corpus eiusdem mariti pro diuersis temporibus, non enim id quæro, cum hanc dominij speciem omnes vtrò concedant, sed an duo ita possint esse in solidum. Domini alicuius rei, vt pro eadem mensura durationis realis valeat vnusquisque de re illa disponere ad omnem vsum, pro vt libuerit, etiam si alter sit inuitus.

796 Dicò primò, in eodem instanti reali in quo quis donat, & alius acquirit, potest, ac debet simul admitti in donante, ac donatario dominium in solidum eiusdem rei. Ita Cardinalis de Lugo disp. 2. de Incarnat. num. 11. Hurtadus ibid. disp. 12. sect. 5. Arriaga disp. 10. nu. 30. tom. 1. in 1. p. disp. 30. & quidem adesse dominium in donatario fatentur Aduersarij, quare tota difficultas est in probanda existentia dominij in ipso donatē, quā sic probō ratione à priori; quælibet perfectio actus debet contineri in principio operatiuo iuxta axioma ab omnibus Philosophis receptum in ordine ad causam efficientem; vnde quia in actu physico supernaturali est vitalitas, ac supernaturalitas, ideò in principio effectiui adest pariter actualis virtus vitalis, ac supernaturalis, sed donatio est translatio valida dominij, ac rei donatæ,  
er-



ergo debet esse actu in donante principium continens validitatem donationis, quod quidem non est sola potentia libera, qua etiam pollet fur, sed potestas licite utendi re sua, aliter omnes homines non solum nascerentur æquales in libertate, sed etiam in potestate morali quodlibet valide transferendi. Urgeo, si datio dominij non esset à potentia dominatiua existente in instanti donationis, daretur effectus actualis sine potentia actuali, nam non esset ab habente actuale dominium, quando confertur dominium, nec ab habente dominium in instanti antecedenti, quia in eo instanti nil operatur, unde si potentia dominatiua non operatur quando est, multo magis quando non est, aliter posset plus quando non est, ac quando est contra conceptum potentie. Confirmatur in eo instanti, in quo quis donat equum, habet potentiam legitimam locandi, vendendi, ac destruendi equum, quem donat, sed potentia locandi est in priori naturæ ad suum actum, ergo est in eodem instanti reali simul cum potentia dativa dominij, quæ sunt una, & eadem entitas realis.

797 Communis Aduersariorum responsio, concedit potentiam legitimam donandi in actu primo proxime completo ad libere, & legitime donandum constitui tum per existentiam causæ liberæ indifferentis ad dandum, vel non dandum, tum per legitimum dominium rei donandæ; iam donatio libera non præsupponit in instanti donationis existentiam totius causæ adæquatæ, sed solam eius partem, nempe actualem virtutem causæ liberæ, dominium vero in instanti vel tempore immediatè antecedenti; quapropter distinguunt maiorem, tota perfectio effectus liberi debet actu contineri in principio libero, debet inquam contineri in toto principio, quod actu existit, quando operatur, negant, debet contineri in toto principio, quod partim actu existit, & partim immediate antea extitit, concedunt.

798 Sed hæc responsio non solum corrumpit ex illo principio generali, quod omnis perfectio effectus producendi debet præsupponi existens in causa in instanti in qua agit, eo quod non sola causa partialis, sed etiam totalis debet prius existere in priori naturæ ad agendum, unde nemo unquam dixit actualem amorem supernaturalem præsupponere in instanti in quo elicitur, existentem causam vitalem, non vero supernaturalem, si utraque perfectio debet actu communicari ipsi volitioni, sed multo magis corrumpit ex destructione libertatis, quam sic probo? omnis potentia libera (loquor enim de causa actiua) ad duos actus liberos oppositos est simul in eodem instanti reali coniungibilis cum alterutro ex

N n n

ijs



ijs, quia oppositio & contrarietas actuum non tollit simultatem potentiae, sed potentiam simultatis, sed tam retentio ac usus geminae, quam donatio vel abdicatio eiusdem geminae, sunt actus oppositi potestatis liberae dominativae, ergo quilibet ex his supponit existentem adequatam potentiam à qua profuit, & cum qua coexistit: maior continet communem definitionem libertatis alteriter propugnatam à Doctoribus societatis, quae sic definitur, est virtus proxima & adequata indifferens ad operandum, & non operandum, & ad coniungendum se tam cum vno, quam cum altero actu opposito; haec autem corrueret in sententia Aduersarii agnoscens nouam essentiam ac definitionem potentiae liberae, quae per ipsos posset tota coexistere, & coniungi cum vno, non vero cum alio actu libero contrario, quando actu agit.

799 Urgeo eadem est potentia transferendi ac retinendi dominium, sicuti potentia amandi, & odio habendi, sed quando retinetur nec transfertur dominium, adest actualis potentia adequata transferendi ac donandi, ergo etiam quando transfertur dominium datur adequata potentia retinendi, & non transferendi dominium, aliter homo quando libere transfert dominium, non haberet adequatam potestatem donandi, ac retinendi dominium contra suppositionem, potentia autem absolute & simpliciter significat potentiam adequatam, non inadéquatam. Et ratio vltior est, si effectus ut sit, exigit causam existentem, utique debet exigere existentiam causae, in eo instanti in quo ab ipsa recipit existentiam, non vero in alio instanti, in quo non debet recipere existentiam, quia quid monstruosius, quam quod effectus exigit, ut causa non sit, quando est ab ipsa producendus, & exigit ut sit, quando non debet ab ipsa produci, ergo si donatio existit in instanti donationis requirit adequatam potentiam dominativam, pro eo instanti in qua est ponenda, non pro instanti antecedenti in quo per Aduersarios nec ponitur, nec potest poni, unde hanc coexistentiam causae adequatae cum effectui indicat commune axioma, *nemo dat quod non habet*, nam ideo non dicit nemo dat, quod non habuit, ut significet ad actualem dationem requiri adequatam actualem virtutem rei dandae, quia mere fuisse nil confert ad instans praesens, nisi id quod fuit perseveret.

800 Arguo secundo ex principio ab omnibus recepto, nulla causa realis actu causans potest immediate seipsam destruere per actionem à se ipsa immediate procedentem, ergo per actualem donationem, ac translationem dominij non destruitur dominium, quod est causa immediata donationis; consequentia patet, nam  
legi.



legitima donatio est actus necessario, & essentialiter proueniens tum à potentia libera, tum ab ipso dominio, quia effectus non prodit à sola causa inadæquata, ergo causa donandi destrueret se ipsam per actionem à seipsa immediate emanantem.

801 Arguo tertio, vt aliquis sit potens donare in hoc instanti non requiritur vt habeat dominium pro instanti antecedenti, sed sufficit si sit dominus in eo instanti in quo donat, ergo doctrina Aduersariorum corrumpit: antecedens probatur primo paritate Dei, à quo donatio domini creati processit ab æterno ante quod nō erat dominus nisi chimericus. secūdo ex opposita sententia sequeretur hominē in primo suæ productionis instanti non posse seruare tam consilia euangelica abdicando à se sua bona per votum paupertatis, quā præceptum elargiendi eleemosinam pauperi indigenti, idque validius vrget in homine, vel Angelo creatis ab æterno, qui pro tota æternitate nil possent offerre Deo, quia nunquam supponerentur Domini in instanti antecedenti ad æternitatem, vel si darent, retinerent in eodem instanti dominium rei, quam donant, quod implicat per Aduersarios. Arguo 4. Aduersarij concedunt possibile dominium in solidum, ergo nil probant eorum argumenta æque valida contra possibilitatē, ac actualitatē talis domini.

802 Dices 1. debitum non debet esse in debitore in instanti, quo soluitur, & extinguitur; ergo neq; dominium in donante in instanti, quo donat. Nego consequentiam, quia extinctio, & solutio non est actus, aut effectus proueniens à debitore tanquam principio effectiuo, vri donatio est effectus donantis; coexistētia autē cum causa exigitur à solo effectū, qui ab illa procedit; ideoq; non debitum, sed extinctio debiti debet esse à solvente, & extinguente debitum.

803 Dices secundo potentiam moralem posse operari quamuis non existat, vt apparet in testatore, cuius voluntas instituens heredem operatur quando eius voluntas physice non existit. Hoc exemplum sic retorquetur contra ipsam arguentem, testator vere condit testamentum quando est per voluntariam, & actualement institutionem heredis post ipsius mortē, non vero quando non est at dominium existens in instanti antecedenti in quo est, nil operatur, in instanti vero donationis non est. Hinc infero à fortiori purā donationem eiusdem rei (abstrahendo ab eo quod sit, vel non sit simul abdicatio) non esse de se impossibilem cum dominio donantis in instanti donationis, probatur paritate supremi, & increati Domini, qui dat aliquid non amittendo dominium rei daturæ, neque ex toto neque ex parte: secundo dominium plenum rerum sublimarium in prima mundi constitutione fuisse indiuisibile.



concessum primis parentibus, & alijs exituris in statu innocentie, ita vt integrum ac licitum erat vnicuique vti quacumque re sine iniuria alterius, idque durauit vsque dum ex communi omnium consensu facta fuit bonorum communium distributio, ergo dominium plenum potest esse in pluribus non solum pro vno instanti, sed etiam pro multo tēpore. ex quo vltius infero potestatem vsus liciti nō requirere, vt res de qua est habendus vsus, non sit alterius, quia satis est si sit etiam illius qui ea vtitur etiam inuito altero condomino, vt euenerat antequam facta esset bonorum communium diuisio, quo tempore licebat singulis hominibus vti pro libito quacumque re, quę tunc erat communis vtrique, & sub dominio vtriusque in solidum, fiebatque propria vnius priuatiue per actuale, & antecedentem vsurpationem.

804 Dico secundo posse idem dominium esse in pluribus. probatur, potest donatarius in eodem instanti, quo sit Dominus, dare idem dominium alteri, & hic tertio, tertius quarto, & sic de reliquis; vti enim eadem res reuelata ab vno potest in eodem instanti reuelari infinitis, ita vt quilibet rem reuelatam reuelet alteri, eadem ratione poterit idem dominium pluribus hoc pacto communicari, vide Vvadingum disp. 15. de Incarnat. dub. 4. Nec inde sequitur futurum bellum iustum ex vtraque parte; nam iustitia huius belli exigeret in donante potentiam ad disponendum de re donata in sensu composito cum donatione sine licētia donatarij, quę potentia nunquam extitit: quod si consideretur donator in sensu diuiso à donatione, tunc donatarius quemadmodum non esset Dominus, nec iustus bellator.

805 Dico tertio dominium in solidum nequit esse in pluribus vltra instans donationis & translationis dominij; Itā Doctores supra citati. probatur donans nō habet in tempore sequenti ad instans donationis potentiam dandi, & non dandi, ergo nec dominium in ea potentia consistens; antecedens probatur tum paritate vouentis, qui licet possit vouere, vel non vouere, emisso tamen voto, non habet potentiam illud ualidē reuocandi; tum ratione, quia si semel posset retractare priorem donationem, utique donatio non fuisset efficax, & absoluta; & posset reddere donatario illicitum usum rei donatę contra id, quod intenderat per donationem, & contra ius, quod acquisuerat donatarius per acceptionem donationis, per quam fit actu Dominus rei donatę.

806 Dices 1. Potest idem debitum esse in solidum penes duos pro multo tempore, itā vt non reddente vno teneatur alius reddere; Similiter idem numero effectus potest produci, ac diu conseruari



uari à duabus causis totalibus, quam conseruationem saltem in ordine ad duplicem causam finalem admissi naturaliter possibile, ergo & idem dominium esse in solidum in aliquo tempore penes duos. Nego paritatem, quia debitores in solidum obligarentur ad eandem numero solutionem, & duæ causæ influerent in eandem numero existentiam sine vlla effectuum contradictione; at duo condomini haberent ius, & potestatem ad opposita simul ponenda, nempe ad conseruandam, & destruendam eandem rem, cum vnus vellet rem illam conseruare, alter verò destruere per oppositas volitiones, & consequenter efficere, vt eadem res simul esset, & non esset sub eorum pleno dominio, quod implicat.

807 Dices 2. duæ vxores tempore poligamiæ habebant ius in solidum in corpus mariti, dum hic viueret, cum non minus erat tunc temporis maritus cuiuslibet illarum mulierum, quam sit nunc aliquis maritus vnus tantummodò vxoris; ergo condominium per multum tempus non repugnat. Distinguo antecedens, habebant ius dimidiatum, transeat; habebant ius perfectum, & adæquatum, nego; quia non poterat quælibet petere à suo viro debitum, quoties vellet, quamuis ex dispensatione diuina existeret in viro ius adæquatum in quamlibet vxorem. Ad probationem ibi insinuatam aio maritum tempore poligamiæ fuisse quidem, parem marito in statu legis euangelicæ quoad validitatem, & vinculum contractus, non verò quoad alia; idemque dico de vxore, ad quam non semper pertinebat gubernatio domus, vt pluribus explicui in tract. de poligamia.

808 Dices 3. duæ humanitates assumptæ à Verbo, vel vna à Verbo, alia à Patre, vel Spiritu Sancto haberent idem regnum, ac dominium vniuersale in creaturas inferiores, earumque dispositio esset perfecta in solidum penes ambas, cum vtrique deberetur dominium eodem titulo vnionis hypostaticæ; ergo est possibile condominium in solidum pro longa mensura durationis. Petrus Hurtadus disp. 81. de Incarnat. sect. 1. §. 15. ait primò ad saluandam monarchiam perfectam posse à Deo imperium tribui vni, & non alteri humanitati: ait secundò §. 16. illam potestatem esse æqualem penes duas humanitates, sed aristocraticam, in qua dominantur soli nobiles, ita vt vtriusque humanitatis consilio ferrentur leges communes; priuata verò decreta, ac iussa essent ad præuentionem, quatenus quidquid vna præueniret, non posset alia reuocare; ait tertio §. 17. hoc imperium in duabus humanitatibus fore monarchicum, quia earum voluntates essent duæ ph ysicè, ac realiter, & vna moraliter, cum vtraque idem vellet, ac nollet, & ratio-

re



ne huius unitatis, & concordiae daretur unitas regiminis propria imperij monarchici .

809 Mihi hæc tertia via non placet, (quidquid sit de alijs duabus) tum quia posita omnimoda voluntatum concordia, & unitate non tam diceretur dominium esse penes duos, de quorum dualitate hic est quæstio, quam penes unum, & re vera illæ voluntates haberent moraliter illam unitatem, quam habet physicè in tribus personis eadem numero voluntas, tum quia nulla est ratio, cur non possint velle opposita, ita ut una ad preces unius naturæ inferioris velit pluuiam, alia vero serenitatem ad preces alterius, præsertim quod inculpate dissiderent ob intrinsecam moralem indefectibilitatem, & committerent bellum iustum ex utraque parte, cum ad prælationem rei postulatæ concurreret idem titulus, nempe eadem dignitas personæ, ac idem meritum, & valor operis; Quod si Hurtadus dicat, recurrendum fore in eo casu ad nutum Dei, dicam pariter per hunc recursum destrui perfectionem dominij, quia neutra posset disponere independentem à voluntate alterius, & una deberet alteri cedere ob dispositionem Dei, non ob immediatam sui ipsius dispositionem. Quare in prædicto casu duplicis unionis hypostaticæ dicerem, cuiuslibet humanitati assumptæ deberi perfectum dominium creaturarum, si non adsit alia humanitas assumpta, quia posita utriusque assumptione, non potest una contra aliam aliquid obtinere, cum sit equalis dignitatis. unde utraq; exigit tale dominium, si sola existat, secus verò si coniungatur alteri eiusdem omnino dignitatis, idemque dicendum est de utriusque merito, & impetratione, si enim una peteret, & oraret pro pluuiâ, alia uero pro serenitate, neutra impetraret, quia tantumdem ualeret oratio unius, quanti ualeret oratio alterius; quod explicari potest exemplo navis, quæ immota manet, quoties impulsus uenti in unam partem est æqualis impulsui remigum in aliam oppositam; ut dixi in physicis, quid autem in hoc casu, (de cuius possibilitate hic non disputo) fieret à Deo; mihi plane incertum.

*Soluntur reliquæ Obiectiones.*

810 **O** Bjicies primò, Religiosus professus in instanti, in quo uouet paupertatem, non est amplius Dominus, nec retinet dominium, quod si retineret, posset utique liberè, ac ualide disponere de re donata, quod est absurdum; ergo &c. Respondeo Religiosum professum in primo instanti donationis esse actum pauperem, cuius denominatio habetur per absolutam uoluntatem, com-



communicandi dominium , & abdicandi illud à se pro tempore immediatè sequenti absque potentia reuocandi, unde si Religiosus uouens moreretur statim post illud instans, nō moreretur proprietarius, quia non moreretur cum dominio, quod tunc est omnino extinctum. dixi Religiosum professum, nam emittentes vota biennij in societate sunt vere Religiosi , etiamsi retineant ad tempus dominium bonorum vt explicat Suarez to. 4. de relig.

811 Obijcies 2. qui in aliquo instanti cedit dominio alicuius rei, non habet in eo instanti, in quo cedit, penes se dominium illius rei, ergo neque qui donat, cum donatio habeat imbibitam cessionem donantis. Nego antecedens, quia cessio dominij debet fieri a cedente habente actuale dominium rei, cum sit actus dominij, aliter non cederet vt Dominus, neque eius cessio distingueretur à cessione illius, qui non est actu Dominus.

812 Obijcies 3. dominium est potestas liberè disponendi de re sua, sed in instanti donationis non potest donans disponere de re donata; ergo non est Dominus. Distinguo minorem, non potest disponere de re sua in sensu composito cum donatione, concedo, in sensu diuiso; nego. Ratio à priori, vnus actus impedit solummodo alium actum oppositum, non potentiam, à qua ambo profluunt: sic amor, & assensus impediunt odium, & dissensum, non verò potentiam ad odio habendum, & dissentiendum, & sessio impedit ambulationem, non potentiam ambulandi, quia dum quis actu sedet, & amat, dicitur in sensu composito cum amore, & sessione habere potentiam ambulandi, & odio habendi, alioquin non verificaretur in priori natura habere potentiam ad vtrumque, dum vna ex ijs potentijs proximis deficeret per actum, oppositum alteri actui, contra naturam potentiae liberae. quare cū vsus, & donatio sint moraliter opposita non minus, ac opponuntur physicè odium, & amor, ideo in instanti donationis non tollitur potentia, sed impeditur donati vsus ac dispositio rei donatae, & tollitur potentia simultatis, non simultas potentiae, quae remanet in donante in ordine ad vsum, & donationem vsus inuicem opposita. Et retorqueo argumentum; donatarius est Dominus, licet nequeat per Aduersarios acceptare simul, & dare ob impossibilitatem acceptationis, & donationis, ergo etiam licet dans sit Dominus, non ideo est potens dare simul, & retinere ob oppositionem retentionis, & dationis.

813 Inferes, ergo si donans esset Dominus rei datae non faceret contra iustitiam retinendo rem datam, eaque vtendo, quia iniustitia definitur vsus rei sine dominio. Nego illationem, aio enim



enim posse dari dominium, & committi iniustitiam, ut patet in locante domum, cuius licet retineat dominium, adhuc iniuste illam amouet ab eo, cui locauerat. Ratio à priori. quis operatur iniuste si utitur re sine dominio, vel si ea utitur cum dominio, quando operatur contra id, ad quod se obligauerat ex contractu ad non utendum, unde cum per donationem acceptatam cōsurgit in donante debitum, & obligatio ex iustitia ad non utendum re donata, utique iniuste agit, & peccat contra iustitiam, si rem donatam auferat à donatario, vel eo inuito utatur. Ob eandem rationem corrui hæc alia instantia. Si dominium esset in donante, & donatario posset donans dare dominium rei suæ tribus simul, & in solidum, corrui inquam, quia donatio esset inualida, cum enim dare dominium vni, est ita dare, ut donatarius possit uti re data inuitis alijs, utique dum ego darem alteri, non posset primus donatarius inuito isto licite disponere, ac proinde dominium in solidum esset simul, & non esset penes plures, quod implicat.

814 Obijcies 4. si dominium, V.G. adamantis esset in instanti donationis penes utrumque, non posset assignari, num adamas sublati à fure esset restituendus donatario, uel donanti? Respondeo donatario iuxta uoluntatem donantis uolentis adamantem esse in dispositione donatarij, sicuti furans rem locatam non debet illam restituere Domino, sed illi, cui est locata, si duret tempus locationis. Fateor furem retento adamante inferre iniuriam utrique, ac lædere ius utriusque, sed cum hoc discrimine, ut ius donantis lædatur ob non impletam legitimam sui dispositionem; donatarij uerò ob sublatam à se rem, cuius dispositio ad ipsum pertinet per acceptatam donationem, sicuti impediens hæredem à possessione hæreditatis, facit contra ius testatoris, & hæredis, sed diuersimodè.

815 Obijcies 5. si Petrus det Paulo seruum, non potest seruus obedire utrique, sed soli donatario iuxta illud Christi Domini, *Nemo potest duobus Dominis seruire*; ergo dominium est penes solū donatarium; Respondeo utrique obedire seruum, quia obediens donatario, obedit donanti, qui uult seruum esse donatarij, eiusque imperata solummodò exequi. Nec obest auctoritas Christi loquentis de duobus, qui sunt inter se discordes; nā donator nequit ualide; ne dum licite discordare à donatario, cui efficaciter donat seruum, ut patet.

816 Obijcies 6. posito dominio in duobus posset donatarius fieri donans dando iterum eidem donanti illud ius, quod acquisiuit, & donans fieri donatarius recipiendo ius, quod dedit, & sic  
in



in infinitum, consequens uidetur falsum, utpotè includens manifestam contradictionem, quod idem simul sit, & non sit. Nego minorem, eiusque probationem, cum semper idem dominium esset penes utrumque, & sanè quæ contradictio, aut repugnantia, quod Petrus donans liberaliter Paulo centum, non possit eadem centum habere ab eodem Paulo in extinctionem debiti, quod fortè cum eo contraxerat? qua ratione Paulus esset donatarius, per donationem Petri, ac donans, seu reddens per nouam donationem rei, cuius factus erat Dominus à Petro, quod sufficit ad ualidam extinctionem debiti.

817 Obijcies 7. Ex nostra sententia sequeretur, Titium posse simul esse seruum, & dominum eiusdem Pauli, nam Paulus Dominus dicens Titio seruo, facio te liberum, utique Titius seruus esset liber; deinde uerò idem Paulus uendat se eidem Titio in seruum, esset seruus eiusdem Titij, at seruitus, & dominium opponuntur. Respondeo non esse absurdum, quod Paulus Dominus Titij in eodem instanti, quo facit Titium liberum, uendat se ipsum eidem seruo Titio, & constituat se per uenditionem seruuum illius, cuius erat Dominus, quia sicuti potest contrahere seruitutem cum alijs, ita & cum suo seruo, quem per priorem donationem iam constituerat liberum. cæterum nego, Paulum esse absolute simul Dominum, ac seruum Titij, sed absolute seruum Titij, nam licet Paulus in eodem instanti, quo dat libertatem Titio retineat dominium Titij, quia hæc donatio libertatis est usus dominij procedens ab ipso Paulo, & simul uendens se ipsum Titio fit seruus Titij, attamen absolute dicitur potius seruus quam Dominus, quia Titius potest uti paulo, quem emit ad omnem usum, non uero Paulus potest uti Titio ad omnem usum, dum per donationem reddidit sibi impossibilem usum oppositum, & in tempore immediate sequenti amittit dominium, quod retinebat in instanti donationis, ut supra explicatum est.

818 Obijcies 8. causa moralis non requirit existentiam, ut actu causet, nam preces, & consilia causant suos effectus, quando actu non existunt, ergo etià causalitas moralis propria potestatis dominatiuæ potest esse à dominio actu non existente. Hoc argumentum probat, posse causam physicam physicè agere, quando non est, & cum, qui non est, sed fuit superior, posse obligare alios, quod nemo dicit, quamuis præceptum superioris comprehendatur sub genere causæ moralis. Respondeo tamen directè, causam dupliciter posse influere, immediatè, vel mediatè, sed uterque influxus requirit existentiam principij mediati, uel immediati, à quo

O o o

pro-



profluit; nam si careat existentia non solum causa principalis, sed etiam medium, nullus erit influxus; distinguo igitur antecedens, causa moralis non requirit existentiam in se, si debet agere immediate, nego: si debet agere mediate, iterum subdistinguo, non requirit existentiam in se, transeat, in medio; per quod agit, nego, at cum dominium non agat per aliquid à se distinctum, sed immediate per se ipsum, nequit moraliter influere, nisi actu sit in se ipso. Ratio à priori, omnis causa moralis semper agit mediante aliqua actione physica, ut constat inductione, influxus uero physicus oritur à principio actuali; oportet ergo, ut actualitas principij detur in causalitate morali; Et retorqueo argumentum; causæ, quæ mediate agunt debent actu existere in medio, per quod agunt, ob idque preces, & consilia, agunt mediante memoria, & speciebus à se relictis; ergo si non datur in dominio aliquid ab ipso relictum, in quo dicatur agere tanquam in sui medio, ac uirtute, debet existere in se ipso, ut possit immediate agere, cum uerum sit illud principium, *effectus oritur à causa existente, siue in se, siue in aliquo sui*.

819 Instas Sacramenta causant gratiam, quando actu non sunt, ergo donatio potest causari à dominio, quamuis non sit in eo instanti, in quo causat donationem. Hæc paritas probat donationem esse à dominio, etiam si dominium immediate antea non precesserit, sicuti gratia est à Sacramento, quamuis immediate antea non extiterit. Sed Respondeo directe, & primo admittentes causalitatem physicam aiunt Sacramenta causare per instas ultimum prolationis verborum, quod est aliquid Sacramenti: contra vero admittentes causalitatem moralem agnoscunt vim motiuam in genere causæ meritorie, quæ causat mouendo per actuallem cognitionem ad remunerandum, ut dixi in tract. de meritis Christi, & de merito. Respondeo secundo me non disputare in genere, utrum causa possit aliquando causare licet actu non sit, quando causat, sed in hac determinata circumstantia, scilicet an verum sit quod non possit actu causare suum effectum, quia est actu destruenda à suo effectui in eodem instanti in quo dat esse, suo effectui, & hanc doctrinam dico esse falsissimam ob rationes à me supra allatas.

820 Obijcies 9. Hæc volitio, nolo habere dominium, seu nolo esse Dominus, est practice efficax, & operatiua effectus, ergo destruit dominium in eo instanti, in quo primo ponitur, quia uti omnis actio physica habet pro eodem instanti effectum sibi coexistentem, ita collatio, & translatio dominij habebit pro eodem instanti.



instanti translatum dominium. Distinguo antecedens, est practice efficax in primo instanti, & pro primo instanti, nego: est practice efficax in primo instanti pro tempore immediatè sequenti, concedo. Ratio à priori, repugnat quod effectus destruat suam causam, à cuius esse habet suum esse, & quod productio effectus sit simul destructio causæ à quo primo est, quia sic destrueret se ipsum, & suam actionem, quæ non esset in eo instanti, in quo non esset causa, idque inductione constat in singulis causis, quas ad summum volunt aliqui recausatas à suo effectui, non expulsas; quod si dicas dominium esse potestatem moralem; admitto responsionem, & sic arguo; licet nonnulli concedant (de quo infra) causam moralem non existere quando producit effectus, at nemo vnquam dixit, neque vllum potest afferri exemplum, quod vsus moralis auferat in primo sui esse causam moralem à qua primo profluit, seu quod effectus supponat existentem suam causam moralem, non vt expectat ab illa existentiam, sed vt illius existentiam destruat in eo primo instanti, in quo recipit esse ab illa. quare repugnat in terminis hæc propositio Aduersarij, vsus dominij est destructiuus dominij, nec potest esse à sua causa, nisi quando actu destruit suam causam, à qua fit.

821 Ad confirmationem deductam ex natura actionis modalis, retorqueo argumentum, non minus actio est modus respectu agentis, quam termini, ergo sicuti calefactio coniungitur cum igne cuius est actio, & vnio cum extremis actualibus, quorū est vnio, ita donatio procedens efficienter à dominio coniungitur cum existentia dominij. Quod si dicas dominium esse causam moralem, dicam non minus actionem coniungi cum causa morali, quam cum termino ab ipsa producto, quare si non est magis proprium actionis modalis coniungi actu cum suo termino quā cum suo agente, ideo sicuti aduersarius affirmat, quod donatio non exigit causam destructiuā actu existentem absque præiudicio suæ modalitatis, ita pariter dicam quod non exigit terminum actu destructum, sed solam causam destruentem, absque præiudicio eiusdem modalitatis. Sed directè ad argumentum, Respondeo distinguendo antecedens, actio translatiua, & destructiua habet sibi coexistentē terminum seu destructionē termini, quando agens vult destruere se ipsum nego, quando vult destruere aliud à se distinctum, concedo: clarius, habet terminum sibi coexistentē, quoties res destruenda est purus terminus concedo, quando est terminus simul, & causa efficiens destructionis nego, vnde Petrus volens se ipsum occidere non potest in eodem instanti inferre,

O o o 2

sibi



sibi vulnus, & mori, licet id poterit quando vult alium occidere, qui tunc est purus terminus, non vero causa efficiens simul, & terminus destructus. Ratio à priori, actio debet habere terminum pro ea mensura durationis pro qua agens potest, & intendit illā ponere, cum ergo in casu præsenti concurrat ipsum dominium, tamquam causa, & tamquam terminus, oportet vt actio habeat sibi potius coexistentem causam, quam terminum, quæ pro tempore sequenti & nō antea est destruibilis a se ipsa vt causa; vt apparet in occidente se ipsum, & in testatore instituyente heredem, cuius institutio, & translatio bonorum requirit existentiam testantis sibi coexistentem, non vero terminum nempe actualem translationem, & communicationem hereditatis (idemque clarius apparet in donatione irrevocabili facta inter vivos) sed post mortem testatoris; quare sicuti male quis argueret, actualis institutio heredis debet actu coniungi cum hereditate actuali, ita male quis arguit, actualis translatio dominij debet actu coniungi cū dominio actu translato; cum vtrouque adsit essentia actionis modalis. Quod si instas, vnde habeam quod donatio, & translatio dominij petat potius coexistentiam cum causa, quam cum termino translato, dicam clarissime, quia ad coexistendum cum causa concurrunt hæc duo principia, vnum quod *actio quantum est de se coniungitur cum causa à qua ponitur*, & quam necessario præsupponit existentem, quia quod nunquam exitit, nunquam potest aliquid efficere, alterum, *quod idem non potest primo se ipsum immediate destruere, vel producere*; at si actualis donatio exigeret carentiam dominij, daretur dominium destruens immediate se ipsum, quando actu agit, contra principium modo allatum: contra vero non corrumpit hoc principium si donatio non habeat sibi existentem actualem destructionem termini, nec mutatur essentia actionis modalis non semper exigentis coexistentiam termini, vt patet in vniōne physica partium temporis, & continui successiui, quæ vnit quidem sed non actu coexistit cum partibus, quæ dum fluunt vna, post aliam, nunquam sunt simul. Vno verbo, coexistentia actionis seu donationis cum agente habetur sine vilo absurdo in casu nostro, (in quo eadem est res donans, ac donata) quod tamen absurdum non vitatur, si coniungatur cum actuali destructione termini, in quantum falsificaretur illud primum principium, nempe idem non potest primo se ipsum immediate producere, ac destruere, seu simul esse, & non esse. quare tantum abest, quod actio modalis semper exigit habere terminum sibi coexistentem, vt exigit non habere illum sibi coexistentem.

Obij-



822 Obijcies 10. distributio bonorum communium ita fuit instituta ex communi hominum consensu, vt dominium rei particularis non sit in solidum penes plures, sed priuatiue penes singulos, ergo stante hac diuisione nequit etiam pro vno instanti dari dominium in solidum penes plures, quia termini priuatiue & cumulatue opponuntur in qualibet durationis mensura. Confirmatur leges diuidentes dominia habuerunt pro fine remotiorem iustæ litis, ac discordiæ inter plures in vsu suarum rerum, at hic finis corrumpit admissio pleno dominio in duobus, ne vnus velit disponere de eadem re ad vsum contrarium ei, quem alter intendit. Respondeo primo leges primævas prohibuisse condominium in distributione bonorum communium, non vero donatione alicuius rei particularis, quam quisque potest pro suo libito donare; vnde nunquam legi in toto iure ciuili non posse duos ita pacisci, vt possideant aliquid commune vtrisque cum plenitudine potestatis, sicuti erat ante distributionem bonorum communium. Respondeo secundo leges prohibere illud condominium, quod est causa discordiæ, hæc autem non sequitur in casu nostro, in quo inter donantem & donatarium nulla potest esse lis, & quidem non est in instanti donationis dum donans conferens omnem vsum donatio, nequit in sensu composito velle oppositum, nec in tempore sequenti, quia non est amplius Dominus. Et retorqueo argumentum, illud condominium negant leges, quod affert dissensiones inter donantem, & donatarium in vsu rei suæ, cuius sunt condomini, at has cessari in casu posito satis ostensum est, ergo tale condominium non opponitur legibus. Addo leges non posse præcipere aliquod impossibile; at si præciperet alicui, vt daret rem dum non est actu Dominus rei, quando actu illam dat, utique præceptum esset de re impossibili, quia vt supra innui dare rem sine dominio rei non est dare. Vnde aduersarij reddunt ridiculas leges, quibus tribuunt vim præcipiendi rem impossibilem, seu sub circumstantia impossibili, cuiusmodi esset dare actu sine actuali dominio.

823 Obijcies 11. potentia destructiua, & abdicatiua includit tamquam conditionem necessariam existentiam rei destruibilis, & abdicabilis in tempore immediate antecedenti ad actuale destructionem sui, quia non est destruibile nisi id quod immediate antea extitit, ergo non includit existentiam dominij in instanti in quo destruitur, ne simul detur existentia dominij, & eius destructio contradictorie opposita. Retorqueo argumentum, potentia destructiua dominij constituitur per ipsum dominium, sed do-



donans in instanti donationis habet virtutem destructiuam domini, ne destruat sine potentia destruendi, ergo habet dominium. Respondeo tamen directe distinguendo antecedens, includit existentiam rei destruibilis vt constitutiuum actus primi proximi a dequati nego, vt materiam circa quam versatur potentia, concedo: cum enim actus secundus distinguitur ab actu primo, non oportet confundere eius constitutiuam, vt confundit Aduersarius, dum existentiam rei destruibilis, ad quam terminatur potentia, per suum actum, agnoscit vt complementum eiusdem potentiae. Præterea distinguo consequens, non includit existentiam domini in instanti donationis si actio destructiua eiusdem domini ponatur pro tempore immediate sequenti, nego; si actio destructiua domini ponatur pro destruendo dominio in eodem instanti donationis, concedo. nec dicas implicare actum destructiuum rei esse in instanti A, & pro eodem non dari terminum destructum, ne inquam hoc dicas, quia tunc adesset implicatio, quando causa destructiua distingueretur à termino destruendo, non tamen quando eadem est causa destruens ac terminus destruendus, vt supra probaui. Ex quo deduces optime verificari in mea sententia hæc duo, primum posse Dominum in eo instanti in quo primo producit donare rem suam, & abdicare à se suum dominium. secundum, destructionem rei supponere in instanti antecedenti rem destruendam, & in alio instanti immediate sequenti suum effectum, nempe non esse rei, quæ tunc primo non est, ac destruitur, deduces inquam, quia in instanti donationis præexistit dominium in donante, & in instanti immediate consequenti non est idem dominium, quod immediate antea præextiterat. Hinc sic retorqueo ad hominem argumentum supra allatum contra aduersarios, non est de ratione modi coexistere in eodem instanti cum re quam modificat, vt ostendi exemplo tum vnionis inter partes continui successiui, tum occidentis se ipsum, ergo in casu nostro potest vñ, & actio destructiua domini coexistere in eodem instanti cum dominio à quo causatur, & pro tempore sequenti non esse eiusdem domini, quod antea præfuit.

824 Postremo obijciunt auctoritatem iuristarum negantium dominium in solidum penes duos. Sed falluntur, quia iuristæ negant condominium, vel pro aliquo tempore, vel cum independentia vnus ab alio; at in instanti donationis est quidem dominium in duobus, sed in donatario cum dependentia à donante.

FINIS OPVSCVLORVM.



# INDEX

Rerum Notabilium. Paragraphus §. numerum  
marginalem denotat.

## A

**A**ccidens supernaturale non exigit de se subiectum supernaturale §. 292

**A**ctio destructiva non semper habet sibi coexistentem terminum, 821. & §. 822.

**A**ctus primo primos quo sensu dicitur homo non operari. 536. **A**ctus bonus non reddit voluntatem impotentem ad malum, nec actus malus ad bonum, 601. alius est malus in se, alius in causa. 605. est honestus si habet pro obiecto honestatem virtutis circa quam versatur. 578.

**A**dam quid perdidit sibi, & nobis §. 21. 592. 667. & 670.

**A**dultus decedens cum solo originali & veniali non mereretur poenā sensus aeternam §. 51. **A**dulto an, & quando debentur auxilia sufficientia. §. 555. 559. & 564. **A**dulti non fuerunt praedestinati independentem a meritis Christi, & a meritis personalibus absolute futuris. 734.

**A**ngulus Rectilineus non est infinitus ex Arist. quamvis ex eo possint extrahi finiti in infinitum anguli rectilinei aequales uni angulo contingentia. §. 474. non est

necessarius amor praeius ad infusionem habitus charitatis, 146 & seq.

**A**ttributa, ac relationes etiam in abstracto sumptae, quo sensu possint dici aequalia, §. 419 sunt aequae amanda, & adoranda, licet unum in abstracto sumptum sit alio perfectius, 423.

**A**ttritio eiusque significatum non est vocabulum noviter inventum §. 90. est supernaturalis, & actus bonus §. 100. nec oritur ex mala radice, nec includit conditionatē affectum peccandi, 115. An, & quando opponitur charitati. 117. Est honesta, quamvis non includat amorem formalem, nec ab eo oriatur, 127. 128. & 145. est sufficiens ad valorem Sacramenti ex definitione Tridentini, 130. usque ad 141. nec indiget consortio amoris, 142.

**A**uxilium sufficiens aliud proximū, aliud remotum, aliud mediatum, aliud immediatum, §. 541. & seq. Non fuit sublatum posteris in poenam originalis 592. & 632. Quo pacto dicitur denegatum homini lapsō auxilium datum primo homini, 621. & seq.

**A**uxilium efficax est peculiare beneficium Dei, §. 475. auxilium suf.



## Index rerum notabilium .

sufficiens est datum repertis, 612  
 & seq. & 617. & 620.  
 Augustinus nunquam dubium depo-  
 suit ex Bellarmino, an pœna sen-  
 sus debeat soli originali, § 4.  
 Admisit in reprobis auxilium ad  
 non peccandum, & ad consequen-  
 dam salutem, § 612.  
 Axiomata eorumq; explicatio.  
 Esse volitum propter se, &  
 propter aliud §. 745. Frustra  
 est potentia, quæ non reduci-  
 tur ad actum, §. 175. Omne  
 prius est independens à suo poste-  
 riori, §. 747. Finis est prior in  
 intentione, & ultimus in execu-  
 tione ibid. Potentia intelligit o-  
 bjectum cum eo modo essendi, in  
 quo ipsa est, 266. Per speciem in-  
 ferioris ordinis non potest repre-  
 sentari res ordinis superioris, 366  
 & seq. Quod est per se tale, ne-  
 quit per aliud constitui tale, 364.  
 & seq. Vbi datur unum correla-  
 tivum datur aliud, 429. & seq.  
 quæ sunt equalia uni tertio sunt  
 equalia inter se § 10. & seq. Æ-  
 qualia sunt quorum eadem est mē-  
 sura, § 14. Si ab equalibus equalia  
 donas, quæ remanent sunt æ-  
 qualia, 418. Beatius est dare, quā  
 accipere, 435. omne quod creatur  
 cadit sub certam, ac determina-  
 tam intentionem creantis, 492.

### B

**B**aptismus quomodo differt à pe-  
 nitentia §. 30. & seq. gratia  
 baptismalis non cadit sub meri-  
 tum baptizandi, nec est inæqualis

pro inæquali sanctitate baptizan-  
 tis. 231.

Beatitudo naturalis imperfecta cō-  
 venit paruulis mortuis cum ori-  
 ginali §. 56. idque est conforme  
 diuina iustitiæ, §. 60. est absolu-  
 te ex misericordia, 66. Beatitu-  
 do supernaturalis est præmium,  
 corona, & fructus virtutis in so-  
 lis adultis, non in paruulis 67. &  
 714.

Beati non vident Deum per visio-  
 nem increatam Dei, nec per aliam  
 non productam ab ipsis §. 216. &  
 seq. vident inæqualiter Deum pro  
 inæqualitate meritorum, 221. id-  
 que colligitur ex parabola vi-  
 nœ, 256. & seq. an aliquorum  
 beatorum visio excedat perfectio-  
 nē visionis Angelorum, & pœna  
 aliquorum damnatorū pœnam de-  
 monum, 233.

Beatitudo Angeli in pura natura  
 esset, perfectior beatitudine homi-  
 nis, 300. an sit idem velle gratis  
 dare pecuniam ad institutionem  
 beneficii, ac velle dare gratis be-  
 neficium. 727.

### C

**C**ausa semper operatur vel  
 immediate per se ipsā, vel per  
 aliquid sui § 8. et seq. nunquam  
 supponit effectum quem confert,  
 81. non potest, quando actu agit se  
 ipsam immediate destruere 800.  
 non potest idem esse causa et effe-  
 ctus, 747.

Circumscriptio datur in personis di-  
 uinis, non in personalitatibus in  
 ab-



## Index rerum notabilium.

abstracto sumptis, §. 408. & 409. an semper causa perfectior facit effectum perfectiorem, 904. Christus non fuit prædestinatus ad gloriam, §. 715. an ut homo voluit, 759. quamvis satisfecerit ex rigore iustitiæ, non ideo tenetur Deus ex iustitia ad non exigendam novam satisfacti. nem, 794. fuit benefactor puerorum, 58. passus est pœnam sensus debitam originali, 46. ad non operandum opus magis perfectum fuit potens physice non moraliter, §. 553. non dicitur gratis mortuus etiamsi homo non amiserit potentiam sufficientem ad non peccandum, 627. cognitio supernaturalis in statu viæ potest esse magis clara ab maiorem perfectionem intellectus naturalis, secus vero visio beatifica, 301. & 309. concreta possunt esse equalia, licet una eius pars sit perfectior in uno quam in alio concreto, 417. an possit dari cognitio naturalis qui. ditatiua Dei, quæ sit abstractiua, 242. nulla datur cognitio creata sine verbo, 252. Collatio gloriæ dicitur actus misericordiæ, quamvis sit remuneratiua, 728. Concupiscentia non est formaliter peccatum, §. 661. nec est mala secundum virtutem concupiscendi, sed secundum actualem resistentiam, 662. non consistit in morbida qualitate, 667. per quid denominatur mala, & est pœna mali seu peccati, 664. & 665. An sit diuersa in natura lapsa ab ea quæ esset in natura pura, 671.

& 673. & seq. non necessitat ad peccandum, 676. an, & quomodo sit materia pudoris, 679. an habeat actus bonos, 683.

Contractus venditionis est onerosus licet sit liberalis prælatio eligendi unum potius quam alium emptorem, §. 746.

Contritio perfecta iustificat extra Sacramentum, & est inseparabilis à gratia & remissione peccati, §. 71. & 88. oppositum damnatur, 73. non est necessaria ad valorem confessionis ex Tridentino, §. 80. & seq. an conscius peccati grauis possit accedere ad communionem cum sola contritione absque necessitate confessionis, & quid in hac re fuit damnata proposito caletani. 78. & 79. an tempore mortis tenetur quis elicere actum contritionis & charitatis, 111.

Corpora paruulorum quomodo erūt impassibilia, §. 55.

Sola creatura rationalis est capax felicitatis diuinæ, 201. quomodo est serua, & amica Dei, 271 & 272. an eque distet à Deo & à nihilo, 517.

## D

**D**amnati vellent potius esse, quam non esse, secus vero pueri, §. 15. & 59.

Decretum intentionis, & executionis in ordine ad gloriam dependenter, & independenter à meritis opponuntur, §. 722. decretum intentionis quando potest habere motum diuersum à decre-



## Index rerum notabilium .

to executionis , sicuti est diuersum motuum actus imperantis , & imperati , 729. decretum dandi gratiam quomodo supponit electionem ad gloriam , §. 746.

**Deus** quomodo est causa vniuersalis & particularis ad extra visionis beatificæ , 353. est infinitus in omni genere , 401. concursus Dei in genere causæ vniuersalis est separabilis à concursu eiusdem in genere causæ particularis , sed non è contra , 356. cognoscit omnia possibilis collectivè , 466. cognoscit plura quam anima Christi , 500. & 502. non habet providentiam respectu sui sed aliorum , 687. an prædestinet ad malum culpæ vel pænæ , §. 711. & 712. an in eo detur consilium , 688. ipse solus continet omnes perfectiones indiuiduales , 449. an possit præcipere , ut Dominus iurisdictionis , non proprietatis , 794. habet virtutes morales , sed non habitus 750. & 751. multa promittit , & inijt pactum cum hominibus , 758. an sit in Deo obligatio realis , & personalis , §. 765. & 766. non præcipit impossibilia , 54. non punit peccata priuando potentijs naturalibus , 669. non potest iure dominijs damnare omnem creaturam , 653.

**Deus** dans aliquid nil amittit de suo dominio , §. 782. & 783.

**Dextera** , & sinistra , quid significat in scriptura , §. 44. & 45.

**Dæmon** quomodo inhabitat in peccatoribus & paruulis non baptizatis , §. 28. & 29.

**Dolor** de amissa beatitudine an sit in paruulis , §. 48.

**Donum** gratuitum , ac debitum opponuntur , 720. donum dans vires ad perseuerandum distinguitur à dono dante actualem perseuerantiam , §. 620.

**Dominium** aliud bassum , aliud altum , aliud iurisdictionis aliud proprietatis , §. 752. in instanti donationis datur dominium in donante ac donatario , 796. non potest esse in pluribus ultra vnū instans , 805. donans in eo instanti , in quo dat , faceret contra iustitiam , si ea re vteretur , 813. an in eodem instanti potest quis esse simul seruus , & Dominus eiusdem 817.

## E

**E**ffectus liber in causa non habet nisi malitiam , & libertatem causæ , §. 607. effectus finitus quomodo exigit causam infinite perfectam , 448. & 452.

**Ens** creatum aliter distinguitur à Deo , aliter ab alijs creaturis , 449.

**Essentia** diuina concurrat ad visionem beatificam , §. 540. an immediate , an mediante omnipotentia , 352. an libere an necessario , §. 358.

## F

**F**acienti , quod in se est Deus non denegat gratiam suam , §. 584.

**Fides** non est necessaria ad opus honestum naturale , §. 583. Actus f-



## Index rerum notabilium.

fidei est dispositio ad gratiam, & qui credit fide diuina vnum articulum, nequit alios discredere, 72. omne quod non est ex fide, peccatum est, quomodo intelligendum, 575.

Filius quomodo punitur pro peccato patris, §. 37. filius in diuini dicitur minor Patre, quando comparatur cum illo ut humanatus, §. 433.

Finis intentus à Deo, an semper eueniat, §. 690.

Fidelitas est in Deo non tamen iustitia commutativa, §. 786.

### G

**G**entiles an possint operari honestè naturaliter, §. 582. & 587. Hæc potentia non coincidit cum potentia admissa à Pelagio, §. 628.

Gloria an possit esse volita dependenter à meritis per decreta intentionis, & exequutionis, §. 721 & seq.

Gratia quomodo est natura in ordine supernaturali, §. 284. & 291

Gratia baptismalis non cadit sub meritum baptizantis, & baptizandi, §. 714.

Gratitudo repugnat Deo non minus, ac iustitia cōmutatiua, §. 785  
An sit gratuitum omne id, quod non datur titulo iustitiæ, 788.

### H

**H**enricus de Noris non agnoscit potentiam remotam, ut sufficientem, §. 590.

Homo lapsus non habet de se nisi peccatum, quomodo intelligendum, §. 587. an sit naturaliter integer, 598. si in pœnam peccati priuetur auxilio sufficienti, non est peccaminosa noua transgressio legis 630. an malè constitutus cum appetituum dissensione, 766. an homines accepturi sint gloriam maiorem supra Angelos, ac torquendi supra torturam Dæmonum, 233.

### I

**I**gnorantia inuincibilis excusat à peccato, §. 537.

Infantes baptizati decedentes in gratia, & occisi ab Herode sunt æquales in gloria, non vero infantes baptizati legis nouæ comparati cum infantibus iustificatis in lege naturæ, & mosaica, §. 231 & seq.

Infideles an habeant virtutes, §. 586. An possint operari honestè intra ordinem naturæ, 569. 576. & 582. Quid in hac re senserit Augustinus, 571.

Infinitum quid sit, §. 384. quo pacto impertransibile, & ignotum, 390. & 344. quot eius species, 396. & seq. datur infinitum synthegorematicum, eiusque infinitum optimè deducitur ex infinitate omnipotentia, & attributorum Dei, 440. & seq. huic infinito non repugnat cognosci collectiue per modum totius, 464. infinitum cathegorematicū creatum non datur de facto. 473. est tamen possibile, 436. & seq. in

P p p 2 pro-



## Index rerum notabilium.

productione unius infiniti dantur plura infinita, §. 496. potest unum infinitum esse maius alio, 498. et seq. potest unū excedi ab alio per unicum individuum, 469 infinita an habeant æqualem mensuram, 514. non est de ratione infiniti non habere maius se, 516. De eo non verificatur, quod pars sit æqualis toti, 507. & seq. An unum infinitum sit alio eligibilius, & maioris meriti, 516. & 520.

S. Ioannes quid intelligit per pusillos, & magnos, §. 32.

Intellectus solum naturalis recipit non verò efficit visionem supernaturalem, §. 240. potest concurrere ad visionem absque concursu luminis gloriæ, 318. & 323. non exigit speciem creatā ad videndum Deum, 340. & seq.

Intentio saluandi omnes homines habet in Deo idem motuum cū eadem dependentia à meritis, ac habet saluandi efficaciter prædestinatos, §. 730.

Impotentia ad non peccandum ex quocumque capite procedat, si aliunde non est volita in causa non facit actionem subsequentem peccaminosam, §. 529. & seq. 605. & seq.

Inimico an debeatur aliqua felicitas, §. 36.

In iudicio vniuersali an assistant paruuli, & quam sententiam habebunt, §. 47.

Iure amisso ad beatitudinem, an amittitur ius ad media. §. 595.

### L

**L** Ex quomodo dicitur occasio peccati. §. 535. non transgreditur culpabiliter sine potentia ad oppositum, 538. Lex pœnalis est bona, eiusque observatio ad fugiendam pœnam est honesta, 104. & seq.

Libertas à necessitate est necessaria ad peccandum, §. 527. 539. & 610. Hæc libertas debet esse moralis ad peccatum graue, §. 551. ad peccatum personale requiritur libertas in persona, ad originale vero in solo capite, §. 540.

Liber vitæ non est actus prædestinationis, sed notitia de prædestinatione, §. 707.

Limbus puerorum est distinctus à limbo Patrum, & Inferno, §. 1034. & seq.

Locus admissus pro paruulis est distinctus ab eo, quem admisit Pelagius, §. 33. & 35. cui debetur pœnarum locus, statim illuc transmittitur post mortem, 18.

Lumen gloriæ non est species impressa, nec potest exercere munus solius speciei, 356. & seq. an Lumen gloriæ sit adequata causa perfectionis visionis beatificæ, §. 301. & seq.

### M

**M** Alim culpæ, vel pene an sit terminus prædestinationis, §. 711. & 712. Quomodo pater po-



## Index rerum notabilium.

potest dici maior si in symbalo dicitur nihil maius, aut minus, 429. an semper habeat pro correlatio ly minus, §. 428. & seq. an minus malum, & odibile possit magis detestari, quam magis malum, & odibile, & magis amari minus honestum, quam magis honestum, §. 115.

Medicina spiritalis quomodo differt à corporali, tam expellendo morbos, quam ab ijs præservando, §. 77.

Medium non continet formaliter rationem finis, §. 82.

Merita an sint simul volita, ut finis, ac medium, §. 749. meritum retribuitur à Deo, ex iustitia non tamen commutativa, 771. & 772. habet Deum debitorem, sed non debito iustitiæ, 788.

Metus quomodo causat inuoluntarium, §. 120.

Mors prima, & secunda quid significent, §. 130.

Motus voluntatis sine potentia morali ad deliberandum non sunt graviter peccaminosi, §. 551.

Esse minus non est idem, ac esse finitum, §. 502.

## N

**N**aturalia remanserunt integra in homine post peccatum, §. 597. & seq. 670. & seq. & 675.

Naturale, & supernaturale an sint inter se connexa, §. 163.

Numerus omnium finitorum maximus non datur, §. 460. & seq.

Numerus infinitus hominum, & Angelorum an evaderent inæquales, si ab uno detrahantur mille, & alteri totidem addantur, §. 503. in numeris tam finitis, quam infinitis quomodo dignoscenda est æqualitas, §. 11.

## O

**O**bligatio ad præcepta requirit potentiam sufficientem, §. 603.

Obiectum prædestinationis est sola persona creata non increata, §. 729. Quomodo Christus dicatur primus prædestinatus. ibid. Non omne obiectum potentie intuitivæ potest ab ipsa intueri, 236. obiectum primum visionis beatificæ quomodo concurrat ad visionem sui, 352. obligatio alia est realis, alia personalis, & an separari possint, 754. non fundatur de se in lege superioris. 768. obligatio iustitiæ non requirit, ut obligatus sit capax pænæ, & culpæ, nec respiciat ut superiorem eum, cui obligatur, 775.

Oculus & qualibet potentia materialis an possit elevari ad videndum Deum, §. 189.

An, & quando maior odibilitas obiecti sit maior mensura odij, §. 116. Qui odit peccatum ne puniatur à Deo, non odit Deum, §. 122.

Odiū inimicitie nō excludit amorem benevolentie, sed solus amicitie, §. 36.

In originali non est conversio, sed averio, nec illi debetur pænæ

P p p 3 sen-



## Index rerum notabilium.

sensus, §. 13. nec privatio potentie sufficientis, 592. originale non est obiectum pœnitentie, 19. melius est esse in peccato originali, quam nullo modo esse, 57. non est causa reprobationis damnatorum, 629. an in pœnam originalis possit Deus denegare omnia auxilia sufficientia, 649. an omnia efficacia, 659.

Opus si sit bonum non debet referri positivè in Deum; tanquam in ultimum finem, §. 581.

Oratio Dominica dicta à reprobis, quomodo verificatur in ijs verbis, fiat voluntas tua, §. 641. quomodo quis tenetur orare pro impetrando auxilio, si aliunde habet potentiam sufficientem ad bene operandum, 564. & seq. & 588.

### P

**P**ater Aternus quo sensu maior filio, §. 413. & seq. & 414. & seq. Filius vero non dicitur minor Patre, licet ab aliis quibus fuit ita appellatus, §. 427 usque ad 432.

Parvuli non baptizati potius volunt esse, quam non esse, §. 17. & 59. non habent in alia vita actum deordinatum, nec luctum appetitus, 55. amant, & laudant Deum, §. 668. Quomodo sunt sub potestate diaboli, 29. in quo sensu dicuntur filij iræ, 42. item paleæ, vasa contumeliæ, & palmites separati à vite, §. 39. quo item sensu dicuntur damnati, nec resurgere in vitam æternam,

nam, 67. an sint in loco penali, §. 47.

Peccati mortalis cōsciū, quāvis contritus nō potest accedere ad cōmunionem sine pravia confessione, §. 78. & 79. ad peccandum sufficit potentia sufficiens remota, 541. & 543. sine potentia proxime sufficienti saltem mediata, non datur peccatum, 545. Ad peccatum grave requiritur potentia sufficiens moralis, 549. et 551. peccatum aliud originale, aliud actuale, eiusque distinctivum, 413. peccata in causa, an sint peccata propriè, & absolute, & quam malitiam habeant, 607. & 608. unum peccatum non potest esse pœna alterius, 634. pro peccato capitis solummodo demeruimus privari bonis gratuitis, 21.

Pœnitentia propriè sumpta est de peccato personali, §. 19. per pœnitentie Sacramentum non fuit sublata necessitas contritionis, 86. pœnitentie origo, ut plurimum non est amor, sed timor mali culpæ, vel pœnæ. 129.

Pœna si est æterna, non potest dici mitis, §. 23. pœna sensus, & damni in quo sensu se mutuo excedunt, 24. pœna æterna sensus imponitur soli peccato actuali, 11. & 13. an pœna possit honestè magis detestari, quam culpa. 116. et 117. detestatio peccati ad vitandam pœnam habet vitiationem pœnæ pro fine proximo, non tamen ultimo, 118.

Perfectiones diuine in abstractio sūprie an inter se æquales, §. 437. & 438.

Per-



## Index rerum notabilium.

*Permissio peccati est bona, & volita à Deo, secus verò peccatum, §. 636. non semper est in penam peccati. ibid. non cadit nisi supra peccatum alienum, nec habet pro fine peccatum permissum ibid. & 643. peccatum eiusque permissio non est de se medium ad salutem, 642. permissio proprii peccati cur non potest intendi, 646. nec etiam peccati alieni saltem à creatura. 647.*

*Personalitates diuine an sint actiue, §. 352. perfectiones diuine includunt omnem perfectionem possibilem in sua linea, sed non formaliter omnem perfectionem inclusam in omnibus attributis, 410. & 521. & seq. an omnis perfectio potentia inferioris debet contineri in potentia perfectiori, & à quo desumitur maiortas vnius supra aliam, §. 238. & seq.*

*Potentia obedientialis quid sit, an detur in creaturis, §. 153. & 154 an sit entitatiue naturalis, 160. an hac potentia passiuæ, vel actiua naturalis exigat necessariò principium supernaturale, 161. an detur potentia obedientialis actiua ad producendum quodlibet, 165. & seq. an dicat infinitatem. 176. an per hanc potentiam possit quis producere se ipsum. 187. & 188. non datur potentia vniuersalis passiuæ. 189 & seq. ad quid possin eleuari potentia materiales passiuæ. 200. an, & quæ proportio est necessaria inter potentiam, & obiectum 207. & seq. an potentia possit*

*ferri in obiectum, ubi ratio formalis specificatiua non est formaliter, sed virtualiter in obiecto.*

*197. potestas legislatiua, & dominatiua in quo differunt. 794.*

*Præceptum ex duplici capite dicitur impossibile, §. 534. 537.*

*Prædestinatio quid sit, & quot eius species. 698. & seq. & 701. includit actum intellectus, & voluntatis. 703. & seq. an saluetur aliquis non prædestinatus. 700. prædestinatio, & electio adulterorum ad gloriam est post præuisa merita Christi, 734. et post præuisa merita absolute futura eiusdem prædestinati. 719. & seq. prædestinatio Christi non fuit ex præuisis meritis Christi. 735. An ex parte prædestinati detur causa prædestinationis. 743. quo pacto patres asserunt prædestinationem ad gloriam esse donum gratuitum. 748. prædestinatus non potest petere permissionem peccati, à qua pendet prædestinatio. 642.*

*Præmium de actu malo non datur, §. 571. & seq.*

*Productio omnium rerum possibilium an sit possibilis, §. 490.*

*Promissio quam obligationem inducit, §. 755. an obliget, vel sit reuocabilis ante acceptionem. 756. per quid differt à pacto, et à simplici assertionem, 757. & 760. non datur in Deo ad effectum firmitatis, sed ad conferendum ius in rem promissam ib. non habet in Deo vim legis, sicuti in creatura, 761. non dat promissario actionem ciuilem in promittentem, nec vim vendicandi sibi*

*rem*



## Index rerum notabilium.

rem promissam, 773. ex promissione quale debitum oritur in Deo 774. si Deus non faceret, quod promissit esset infidelis, non iniustus. 783. & seq. non omnis promissio cum obligatione faciendi aliquid est promissio cum pacto oneroso. 777. & seq.

*Providentia*, eiusque discrimen à prudentia. §. 684. & 685. differentia providentiæ diuinæ ab humana, 692. importat actum intellectus, & voluntatis, 694. non est de ratione prouisoris universalis excludere omnes defectus, 691.

### Q

**A**dmissa quantitate diuisibili in infinitum daretur actu infinitum cathegorematicum. §. 478  
*Qualitas morbida* non fuit contraria per originale, §. 667.  
*Querele reproborum* essent iustæ, si caverent potentia sufficienti ad salutem. §. 609.

### R

*Obstat dignitati Redemptoris*, quod nemo ex paruulis, & adultis saluetur, §. 650. & 658.  
*Regnum Dei* quomodo est intra nos, §. 557.  
*Relationes diuinæ* sunt tres infinitates, & tres perfectiones, 406. quomodo concurrant ad visionem sui. 348. & 352.  
*Religiosus* dum dat Deo dominium suorum actuum non transfert in Deo dominium, quod antea non

habebat, & quomodo dicatur dare Deo aliquid, si totum illud, quod dat, erat in Deo. 793. In quo sensu non est amplius Dominus quando ouet paupertatem. 810.  
*Remedium salutis* datur omnibus pueris. §. 562.

*Reprobatio à gloriâ* requirit prauisionem peccati absolute futuri, §. 644. & 731.

*Reprobatio à medijs efficacibus* ad gloriâ non est odium, 643. an reprobi orant Deum, ut fiat voluntas diuina, qua permittit eorum peccata, ob quæ damnantur. 639. & seq. quid agendum ab eo, cui Deus reuelauit propriam reprobationem, 648.

*Quid sit resurrectio* prima, & secunda. §. 30.

*Retributio meriti* ex qua iustitia procedit, §. 771. & 779. & seq. non est donum omnino gratuitum, licet non sit debita ex iustitia commutatiua, 788. & seq.

### S

**S**acramenta uiuorum, & mortuorum in quo differunt. §. 80.  
*Sententia finalis* in die Iudicii, an extendatur ad paruulos, tam baptizatos; quam non baptizatos, §. 43.

*Creatura* quamuis serua habet ius in bona Dei. §. 769.

*Spes* cur sit virtus Theologica, à qua procedit amor beatitudinis, ac timor gehennæ, §. 109. an in sinistra sint pueri. 26.

*Species* quid sit, & quod eius munus, 325. concurrere effectiue ad pro-



## Index rerum notabilium.

productionem actuum. 326. et seq.  
est virtualis non formalis simili-  
tudo obiecti. 330. non est de eius  
essentia supplere defectum obie-  
cti, 365.

Species impressa Dei non est possi-  
bilis, §. 371. si daretur procede-  
re libere, 362.

Spiritus Sanctus nunquam dicitur  
minor Patre, & Verbo, §. 433.

Substantia supernaturalis si esset  
possibilis, daretur de facto, §. 279  
& seq. nulla item qualitas ordi-  
nata tanquam medium ad visio-  
nem beatificam, debetur alicui  
substantiæ creatæ. 294.

Possunt duo æque perfectæ diversifi-  
cari specie, §. 316. & 416.

## T

**T**emporis spatium ad peniten-  
dum nulli adulto denegatur  
nec Angelis prævaricatoribus,  
§. 568.

Testamentum an conveniat volun-  
tati diuinæ, §. 765.

Timor, eiusque species explicantur,  
92. mundanus semper est malus,  
non verò servilis, 94. qualis in  
hac re fuit error Hereticorum.  
98. & seq.

Timor Gehennæ, per quem dolemus  
de peccatis, est actus bonus, §. 99  
& 100.

Timor servilis est à Spiritu San-  
cto, quamvis non dicatur donum  
Spiritus Sancti §. 114. quo pacto  
opponitur charitati. 119.

## V

**V**erbum Diuinum an dicatur  
prædestinatum, ut fieret ho-  
mo. §. 709.

Verbum mentis quid est, & an for-  
metur a Beatis, §. 245. & 252.  
non est de ratione verbi ut intel-  
ligat per verbum, nec de ratione  
intelligentis producere verbum.  
244. an verbum mentis sit me-  
dium cognitum, seu similitudo o-  
biectiua in quo videatur Deus,  
an sola ratio formalis cognoscen-  
di. 254. an omnes potentiæ co-  
gnoscitiue forment verbum. 261  
an volitio formet aliquid simile  
verbo. 262.

Viator requirit potentiam ad iter  
faciendum in via salutis, §. 594.  
549. 550. 602. & 615.

Vires per peccatum sunt diminutæ,  
non extinctæ. §. 597.

Virtutes morales sumunt suam spe-  
ciem ex motivo, & per quid dif-  
ferunt naturales, a supernatu-  
ralibus, §. 108.

Visio intuitiua Dei est possibilis, §.  
202. non dicit de infinitatem,  
206. quomodo sit propria Dei, &  
communicabilis creature ex fa-  
uore, 210. datur de facto. 215.  
est essentialiter vitalis, nec pro-  
ducibilis a solo Deo, 216. &  
seq. nec acquisibilis per solas vi-  
res nature. 234. & seq.

cui Voluntati diuinæ tenemur con-  
formari. §. 51.

Vsus rationis sublatus a Deo in  
pœnam peccati, non facit pecca-  
torem reum noui peccati. §. 560.

Vulnus peccati quid est, §. 670.

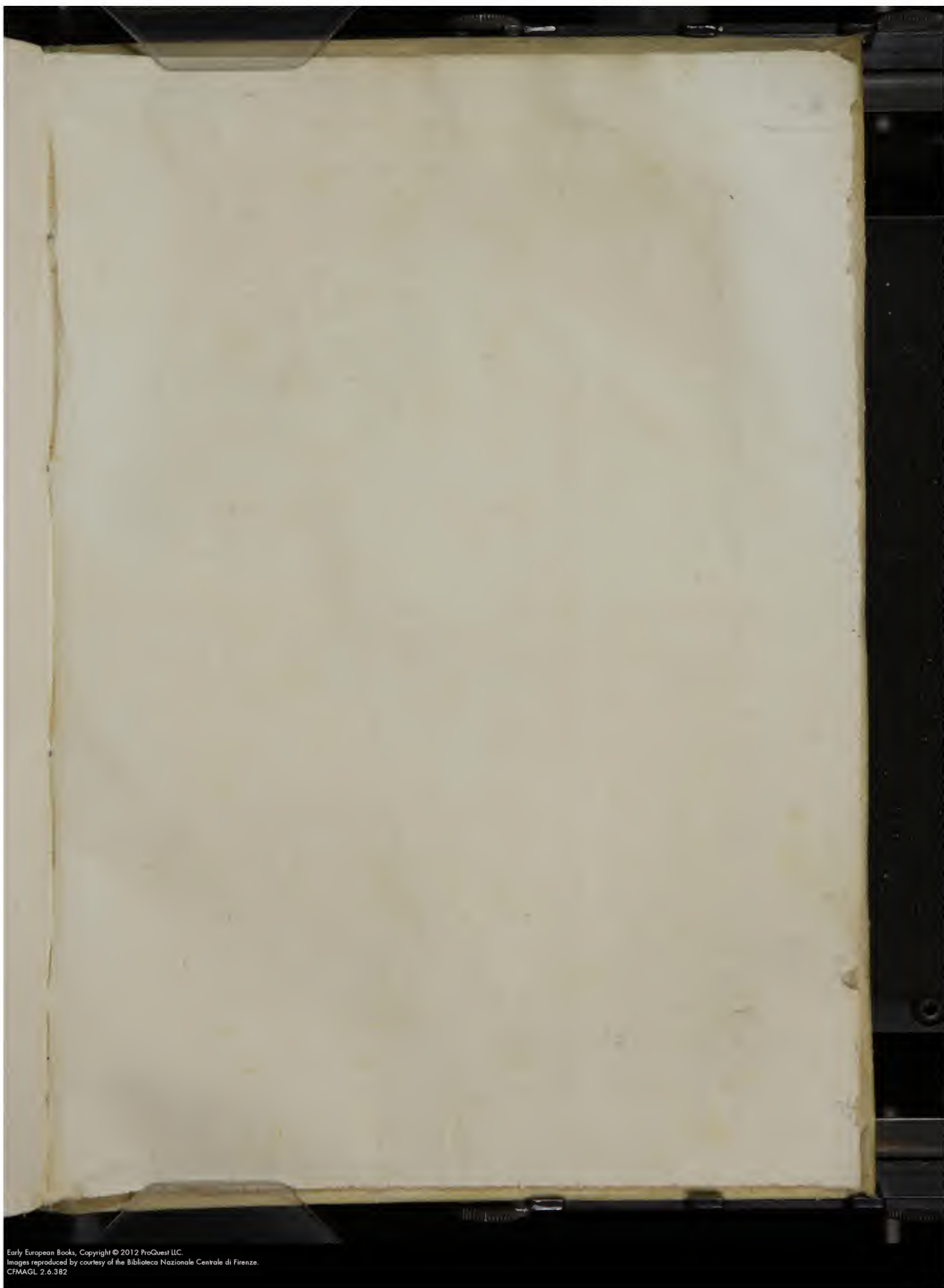
F I N I S.



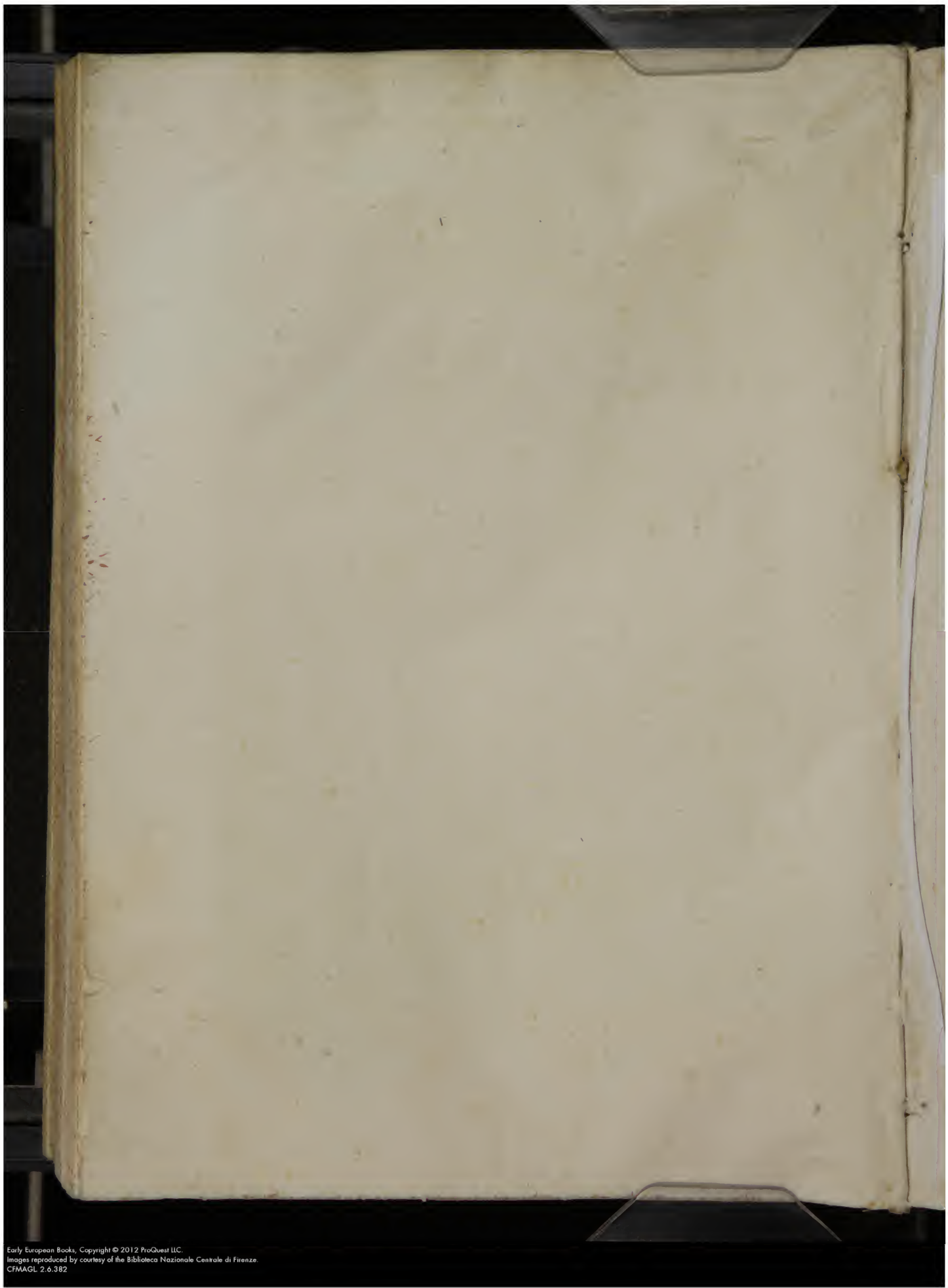
*Errata**Corrige.*

§. 43. an mortis cum baptismo	sine baptismo
pag. 201. §. 561.	361.
pag. 202. §. 562.	362.
pag. 203. §. 563.	363.
pag. 346. §. 593.	598.
§. 605. lin. 2. nequeat	nequeant
§. 616. lin. 3. perperdens facilitati	perpendens facilitate
§. 634. lin. 9. velle penam an non est malum	velle poenam non est malum
§. 726. premitente	præmiante
§. 790. cicaturæ	creaturæ











005647272